



T. C.

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI**

**ARİSTOTELES VE FÂRÂBÎ'DE
HİTABET SANATI**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

SİNAN DEMİR

BURSA - 2021



T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

**ARİSTOTELES VE FÂRÂBÎ'DE
HİTABET SANATI**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Sinan DEMİR
Orcid: 0000-0002-6690-7399

Danışman
Prof. Dr. Yaşar AYDINLI

BURSA – 2021

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Sinan DEMİR
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı	: İslam Felsefesi
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans
Sayfa Sayısı	: xii+115
Mezuniyet Tarihi	: / /2021
Tez Danışman(lar)ı	: Prof. Dr. Yaşar AYDINLI

ARİSTOTELES VE FÂRÂBÎ'DE HİTABET SANATI

Felsefe tarihinde ilk olarak sözlü bir şekilde sofistler tarafından kullanılan hitabet sanatı, insanoğlunun bilgi birikimi arttıkça yazılı kurallar çerçevesinde felsefi-bilimsel bir form kazanmıştır. Hitabetin felsefi-bilimsel bir form kazanmasında hiç şüphesiz Aristoteles'in büyük bir katkısı olmuştur. Aristoteles'ten önce Platon, sofistlerin bu sanata karşı tutumlarını büyük ölçüde eleştirmiş ve onların hitabeti toplum üzerindeki iktidarlarını koruyabilmek adına kullandıklarını savunmuştur. Platon bu sanatın insanı kesin bilgiye götürmediğini iddia etmiş, fakat hitabet üzerine ciddi bir çalışma yapmamıştır. Aristoteles hitabet sanatına dair ilk ciddi çalışmaları yapan filozoftur. Bu sanata dair kaleme aldığı *Retorik* adlı eserinde hitabetin muhtevasına dair orijinal fikirler ortaya koymuştur. O, bu sayede kendisinden sonra gelen bütün filozoflara kaynaklık etmiştir. Fârâbîde Aristoteles'i takip ederek hitabet sanatını incelemiş, bu sanatın muhtevasına dair özgün çalışmalar yapmıştır. Fârâbî kaleme aldığı *Kitâbü'l-Hatâbe* isimli eserinde hitabet sanatını etraflıca incelemektedir. Hitabetin diğer mantık sanatlarıyla ilişkisine değinmekte ve bu sanatın özgün yönlerini ortaya koymaktadır. Aristoteles ve Fârâbî'nin hitabete dair yaptıkları çalışmalar, günümüzde bu alana dair yapılan çalışmalara ışık tutmaktadırlar. Bu tezin amacı da hem Aristoteles hem de Fârâbî mantığı içerisinde önemli bir yere sahip olan hitabet sanatının sahip olduğu alt yapıyı ve muhtevayı inceleyerek hitabetin özgün yanlarını ortaya koyabilmektir.

Anahtar Kelimeler:

Aristoteles, Fârâbî, Platon, Mantık, Kıyas, Hitabet

ABSTRACT

Writer's Name	: Sinan DEMİR
University	: Bursa Uludağ University
Institue	: Social Sciences Institue
Anabilim Dalı	: Philosophy and Religious Sciences
Bilim Dalı	: İslamic Philosophy
Tezin Niteliği	: Master
Sayfa Sayısı	: xii+115
Mezuniyet Tarihi	: / /2021
Tez Danışman(lar)ı	: Prof. Dr. Yaşar AYDINLI

ARİSTOTLE'S AND AL-FÂRÂBÎ'S RHETORİCS

The art of rhetoric, which was used orally by the sophists for the first time in the history of philosophy, has gained a philosophical-scientific form within the scope of written rules as the knowledge of humankind increases. Aristotle has undoubtedly great contribution to the acquisition of a philosophical-scientific form of rhetoric. Prior to Aristotle, Plato widely criticized the attitudes of the sophists against this art and argued that they used the rhetoric to protect their power over society. Aristotle is the first philosopher who wrote critical works on the art of rhetoric. He wrote original ideas about the content of the rhetoric of his work called *Rhetoric* on this art. Thus, he was the source of all the philosophers who came after him. Fârâbî followed Aristotle and examined the Art of Rhetoric, and he also made original studies on the content of this art. In his work titled *Kitab al-Hatabe*, Fârâbî thoroughly examines the Art of Oratory. He addresses the relationship between the Art of Rhetoric and other syllogical arts and reveals the original aspects of this art. Aristotle and Fârâbî still shed light on the work done in this field through their work on rhetoric. The aim of this thesis is to examine the infrastructure and content of the the art of rhetoric, which has an important place in both the Aristotelian logic and the Fârâbî logic, and to reveal the original aspects of this art.

Keywords:

Aristotle, Fârâbî, Plato, Logic, Benchmark, Oratory

ÖNSÖZ

Aristoteles ve Fârâbî, hiç şüphesiz felsefe tarihinin en önemli filozoflarının başında gelmektedir. Aristoteles mantık alanında yaptığı çalışmalar sayesinde bu ilmi kurup sistemleştirirken, Fârâbî ise İslam dünyasını Aristoteles mantığı ile tanıştıran ve onun mantık sistemini, yaşadığı kültür hafzasının değerleri ışığında yeniden yorumlayan ilk Müslüman filozoftur. Bu sebepten tarih boyunca Aristoteles'e *el-Mu'allimu'l-Evvel*, Fârâbî'ye de *el-Mu'allimu's-Sânî* denilmiştir. Bu tezin ana konusu da düşünce tarihinin önemli iki filozofu olan Aristoteles ve Fârâbî'nin mantık sistemleri içerisinde yer alan *hitabet* (retorik) sanatını incelemektir.

Aristoteles, mantığıbaşa altı kitap olarak ele almıştır. Bunlar, *Kategoriler*, *Önergeler*, *Birinci Analitikler (Kıyas)*, *İkinci Analitikler (Burhan)*, *Topikler (Cedel)* ve *Mugalâta (Sofistik Deliller)*'dir. Daha sonra Aristo şarihleri tarafından *Şiir (Poetika)* ve *Hitabet (Retorik)* sanatlarının da eklenmesiyle Aristoteles'in mantık külliyatı sekiz kitaba çıkmıştır. Ebheri'nin kaleme aldığı *İsâgûcî* adlı eser de yine mantık ilmine giriş olarak okutulmuştur. Bu külliyata *Organon* adı verilmiş ve günümüze kadar bu şekilde ulaşmıştır.

Aristoteles felsefesinin her alanda iyi bir takipçisi olan Fârâbî, onun mantık külliyatına dair özgün çalışmalar da yapmıştır. Bu nedenle İslam mantığının kurucusu sayılmıştır. Fârâbîde tıpkı Aristoteles gibi mantığı sekiz bölümde ele almış ve *İsâgûcî*'nin mantık ilmine giriş olarak okutulması gerektiğini belirtmiştir.

Organon'da *Birinci Analitikler*, yani *kıyas*'tan sonra beş sanat (burhan, cedel, safsata, hitabet, şiir) ele alınmıştır. Hem Aristoteles hem de Fârâbî tarafından beş sanat, bilgiyi elde etme yöntemleri olarak nitelendirilmiştir. İnsanlar, burhan sanatıyla kesin bilgiye, cedel sanatıyla toplum içerisinde meşhur olan bilgiye, mugalâta sanatıyla vehim ifade eden bilgiye, şiir sanatıyla hayali bilgiye ulaşmışlardır. Bu tezin ana konusunu oluşturan hitabet (retorik) sanatı ise insanları zan ifade eden bilgiye ulaştırmıştır.

Bir ikna ve tasdik sanatı olan hitabet, ilk defa Antik Yunan'da sofistler tarafından sözlü bir şekilde kullanılmıştır. Sofistler, bu sanatı insanlar üzerindeki etkilerini arttırabilmek ve iktidarlarını koruyabilmek için kendi çıkarları doğrultusunda

kullanmışlardır. Sofistlerin hitabeti kendi çıkarları uğrunda kullanmalarına ilk itirazı Platon yapmış, fakat bu itiraz bir eleştiriden öteye gidememiştir. Hatta Platon hitabet sanatının ve bu sanatı kullanan hatiplerin ideal toplumdaki çıkarılmaları gerektiğini belirtmiştir.

Hitabet sanatını felsefi-bilimsel bir forma sokan ve onun mantık sanatları arasına girmesini sağlayan filozof, Aristoteles olmuştur. Hitabetin felsefi-bilimsel bir form kazanması, kıyasın bu sanatta kullanılmaya başlanmasıyla olmuştur. Aristoteles kaleme aldığı *Retorik* adlı çalışmasında müstakil olarak hitabet sanatını ele almıştır. Bu eserde hitabetin felsefi-bilimsel bir form kazanma süreci işlenmiştir.

Fârâbîde Aristoteles gibi hitabet sanatını mantık sanatları arasında ele almış ve bu sanatı yeniden yorumlamıştır. O, bu sanata dair kaleme aldığı *Kitâbü'l-Hatâbe* isimli eserinde Aristoteles'in hitabet anlayışını kısa ve öz biçimde yeniden inşa etmiştir. Fârâbî, *Kitâbü'l-Hatâbe*'de hitabet sanatını yeniden tanımlamış, ikna ve zan terimlerini incelemiş, bilginin kesinliğine dair tartışmaları değerlendirmiş, ikna yöntemlerine yeni eklemeler yapmış, birer örtük tasım çeşidi olan delil ve alameti açıklamıştır.

Bu tezde Aristoteles'in *Retorik* ve Fârâbî'nin *Kitâbü'l-Hatâbe* adlı eserleri temel alınarak bu iki filozofun mantık anlayışlarında hitabet sanatının yeri ve önemi incelenmiştir. "Aristoteles ve Fârâbî'de Hitabet Sanatı" adlı bu tezin akademik alanda hitabet sanatına dair yapılan çalışmalara küçük bir katkı sunmasını Allah'tan niyaz ediyorum. Bu gaye doğrultusunda vücut bulan çalışmanın, bu aşamaya gelmesinde lisans eğitim döneminde tanıştığım ve bugüne kadar desteğini sürekli olarak hissettiğim danışman hocam Prof. Dr. Yaşar Aydın'ya şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca Prof. Dr. Enver Uysal, Doç. Dr. Kamil Sarıtaş, Dr. Seda Ensarioğlu ve Dr. Şerefettin Adsoy hocalarıma bu tezin vücut bulma sürecinde yapmış oldukları kıymetli önerilerden ötürü teşekkür ediyorum.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YÜKSEK LİSANS / DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iii
YEMİN METNİ	iv
ÖZET	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR.....	xii

GİRİŞ

I. KONUNUN MAHİYETİ VE ARKA PLANI.....	1
II. TARİHÇE	3
III. YÖNTEM	4
IV. LİTERATÜR.....	6

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ARİSTOTELES VE FÂRÂBÎ'NİN İLİMLER TASNİFİNDE HİTABET SANATININ YERİ VE ÖNEMİ.....	8
1.1. ARİSTOTELES VE FÂRÂBÎ'NİN MANTIK ANLAYIŞI	12
1.1.1. Aristoteles ve Fârâbî'de Kıyas	20
1.1.1.1. Kıyasın Yapısı ve Unsurları.....	21
1.1.1.2 Kıyas Çeşitleri.....	22
1.2. DİLİN YETKİNLEŞME SÜRECİ.....	24
1.2.1. Dilin Yetkinleşme Sürecinde Hatibin (Liderin) Etkisi	27
1.2.2. Dilin Yetkinleşme Sürecinde Mantık Sanatlarının Ortaya Çıkışı	29

İKİNCİ BÖLÜM

2. ARİSTOTELES VE FÂRÂBÎ'DE HİTABET SANATI.....	32
2.1. HİTABET SANATININ DOĞUŞU VE GELİŞİMİ.....	33
2.1.1. Sofistlerde Hitabet Sanatı	35
2.1.2. Platon'nun Sofistlere Yönelik Eleştirileri ve Hitabete Bakış Tarzı.....	39

2.1.2.1. Platon'un Sofistlerin İyi, Erdem ve Adalet Anlayışlarına Yönelik Eleştirileri.....	41
2.1.2.2. Platon'a Göre Övgüye Değer Hitabet.....	43
2.2. ARİSTOTELES VE FÂRÂBÎ BAĞLAMINDA HİTABET SANATI.....	43
2.2.1. Aristoteles ve Fârâbî'nin Hitabet Sanatına Dair Eserleri	44
2.2.2. Hitabet Sanatının Amacı.....	46
2.2.3. Mutluluğu Elde Etmede Hitabet Sanatının Yeri ve Önemi	47
2.2.4. Hitabet Sanatı ile Siyaset İlminin İlişkisi	53
2.2.5. Hitabet Sanatının Üç Temel Unsuru (Hatip-Muhatap-Konu)	56
2.2.5.1. Hatip (Yönetici, Lider)	57
2.2.5.2. Muhatap/Dinleyen Kişi.....	59
2.2.5.3. Konu.....	60
2.2.6. Hitabet Sanatının Felsefî-Bilimsel Bir Form Kazanması.....	63
2.2.6.1. Teknik Olan ve Teknik Olmayan İkna Yöntemleri	63
2.2.6.1.1. Aristoteles ve Fârâbî'de Teknik İkna Yöntemleri.....	65
2.2.6.1.1.1. Örtük Tasım.....	65
2.2.6.1.1.1.1. Delil ve Alamet.....	67
2.2.6.1.1.1.1.1. Delil.....	68
2.2.6.1.1.1.1.2. Alamet.....	69
2.2.6.1.1.1.2. Sahte Örtük Tasımlar.....	70
2.2.6.1.1.2. Örnek	73
2.2.6.1.1.2.1. Hitabet Sanatında Kullanılan Örnek Türleri.....	75
2.2.6.1.1.3. Teknik İkna Yöntemlerine Yardımcı Unsurlar	76
2.2.6.1.2. Aristoteles ve Fârâbî'de Teknik Olmayan İkna Yöntemleri	76
2.2.6.1.2.1. Aristoteles'te Teknik Olmayan İkna Yöntemleri.....	77
2.2.6.1.2.1.1. Yasalar.....	77
2.2.6.1.2.1.2. Tanıklar.....	78
2.2.6.1.2.1.3. Sözleşmeler.....	79
2.2.6.1.2.1.4. İşkenceler.....	80
2.2.6.1.2.1.5. Yeminler.....	80
2.2.6.1.2.2. Teknik Olmayan İkna Yöntemlerine Fârâbî'nin Özgün Katkıları.....	81
2.2.6.1.2.2.1. Fârâbî'de Teknik Olmayan İkna Yöntemleri.....	82

2.2.7. İkna Etmede Kullanılan Öncüller	86
2.2.7.1. Zan İfade Eden Öncüller (Maznunat)	86
2.2.7.2. Güvenilir Kişilerden Alınan Bilgiler (Makbulat)	88
2.2.7.3. Genel Kabullere Dayanan Öncüller (Meşhurat)	88

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. HİTABETİN KIYASIN KULLANILDIĞI DİĞER SANATLARLA İLİŞKİSİ.....	90
3.1. BURHAN VE HİTABET	92
3.1.1. Burhanî Kıyasın Öncülleri.....	93
3.1.2. Burhan ve Hitabetin Benzer ve Farklı Yönleri.....	94
3.2. CEDEL VE HİTABET	95
3.2.1. Cedel Sanatının Öncülleri.....	96
3.2.2. Cedel ve Hitabetin Benzer ve Farklı Yönleri	98
3.3. MUGALÂTA VE HİTABET	101
3.3.1. Mugalâta Sanatının Öncülleri.....	102
3.3.2. Mugalâta ve Hitabetin Benzer ve Farklı Yönleri	102
3.4. ŞİİR VE HİTABET	103
3.4.1. Şiir Sanatının Öncülleri	103
3.4.2. Aristoteles ve Farabi’de Şiir Sanatı.....	104
3.4.3. Şiir ve Hitabetin Benzer ve Farklı Yönleri.....	106
SONUÇ	108
KAYNAKLAR	111

KISALTMALAR

Biyografik Bilgiler	Türkçe
Bakınız	Bkz.:
Karşılaştırınız	Karş.
Adı geçen metin	a.g.m
Aynı eser/yer	a.e
Adı geçen eser	a.g.e
Aktaran	Akt.
Eserin bütününe atıf	b.a.
Basım yeri yok	y.y.
Basım tarihi yok	t.y.
Çok yazılı eserlerde ilk yazardan sonrakiler	v.d.
Sayfa/sayfalar	s.
Editör/yayına hazırlayan	Ed. veya haz.
Çeviren	Çev.

GİRİŞ

I. KONUNUN MAHİYETİ VE ARKA PLANI

Hitabet, muhataba karşı kıyası kullanan mantık sanatları arasında yer almaktadır. *Burhan, cedel, mugalâta, hitabet* ve *şiiir* olarak isimlendirilen bu beş sanat, herhangi bir şey hakkında bilgi edinmenin yollarını oluşturmaktadır.

Mantık sanatları ilk defa Aristoteles tarafından sistemleştirilmiştir. Aristoteles'ten önce sofistler ve Platon bu sanatları kullanmalarına rağmen, aralarındaki ayrımı net olarak ortaya koyamamışlardır. Aristoteles ilimleri tasnif ederken beş sanatı mantık ilmi içerisine dâhil etmiştir. Burhan sanatı keşfedilmeden önce hitabet, şiiir, mugalâta ve cedel insanlar tarafından bilgiyi elde etme yolları olarak kullanılmıştır. Platon burhanî bilgi edinme yöntemini keşfederek kesin bilgiyi elde etme yollarını cedel, mugalâta, hatabî ve şiiirsel yöntemlerden ayırmıştır. Fakat o, bu yöntemlerin kesin kanunlarını tam manasıyla belirlememiştir. Platon'da bilgi edinme yolları, birbirlerinden sadece bazı konularda kullanım esnasında, boş vaktin ve üstün doğanın kendisini bu yollara yöneltmesi oranında ayrılmıştır. Bilgi edinme yöntemlerinin kesin kanunları ise ilk defa Aristoteles tarafından ortaya konmuştur. Aristoteles'ten sonra diğer filozoflar da kesin bilgiyi elde etmede onun koyduğu kanunları kullanmışlardır.¹

Aristoteles'in mantık külliyyatı, tercüme faaliyetleriyle İslam medeniyetine aktarılmıştır. Abbasi halifesi Mansur döneminde tercüme faaliyetlerinin kısmen de olsa başladığı nakledilmiştir. Halife Mansur döneminde Aristoteles'in *Kategoriler*, *Hermeneutica*, *İkinci Analitikler* adlı eserleriyle Prophyrius'un *İsâgûci*'sinin İbn Mukaffa tarafından tercüme edildiğine dair rivayetler vardır.²Fakat Mansur döneminde tercüme faaliyetleri kaynak eksikliği gibi sebeplerden ötürü tam manasıyla sistemli bir hâle getirilememiştir.

Tercüme faaliyetlerinin sistemli hâle gelmesi dokuzuncu yüzyılın başında Abbasi Halifesi olan Me'mun döneminde olmuştur. Halife Me'mun'un saltanatı, İslam

¹ Fârâbî, *Kitâbu'l-Hatâbe*, çev. Ali Tekin, 1.b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2019, s. 74.

² Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, 5.b., İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 2000, s. 30.

dünyasının Grek felsefesiyle tanışması açısından bir dönüm noktasıdır. Çünkü Me'mun'un döneminde kurulan *Beytü'l Hikme* sayesinde tercüme faaliyetleri en parlak dönemini yaşamıştır. Beytü'l Hikme'de felsefe, tıp, astronomi vb. alanlarda tercüme yapılmıştır. Böylece birçok eski filozofun olduğu gibi Aristoteles'in de mantığa dair eserleri Arapçaya aktarılmıştır. Aristoteles külliyatı, İbn Mukaffa, Huneyn bin İshak, Yahya b. el-Batrik, Yahya b. Adi, Ebu Bişr Metta, Ebu Osman ed-Dimeşki ve Kindî'nin Beytü'l Hikme'de yaptıkları çalışmalarla ortaya çıkmıştır.³ Bu bilim adamlarının gayretleriyle *Organon*'un tamamı Arapçaya tercüme edilmiş ve daha sonraki Müslüman bilim adamlarının istifadesine sunulmuştur.

İslam dünyasında Aristo'nun mantık külliyatı üzerine ilk ciddi çalışmalar Fârâbî ile birlikte başlamıştır. Fârâbî, İslam mantığını bir disiplin olarak kurup sistemleştirirken Aristocu geleneği takip etmiş, fakat onu tamamen taklit etmemiştir. Fârâbî, Aristoteles'in mantığa dair eserlerini, içerisinde yaşadığı ilim geleneğinin öngördüğü değerler ışığında yeniden yorumlamıştır. O, özellikle Aristo mantığının teknik terimlerini Müslümanların aşına olabileceği hâle getirmeye çalışmıştır. Ayrıca Aristoteles'in yaptığı gibi mantığın hitabette kullanılmasıyla ilgilenmiş ve nahiv ilmiyle benzerlikleri üzerinde durmuştur.⁴

Fârâbî'nin mantık alanındaki hâkimiyeti, Aristoteles mantığına dair şerh ve yorumlarının nicelik açısından çokluğu ile nitelik açısından mükemmelliğinden anlaşılmaktadır. Onun mantığa daireserlerinin bazıları şunlardır:

*“Birinci Analitikler Üzerine Şerh, İkinci Analitikler Üzerine Şerh, İsbâgûcî Şerhi, Topica Üzerine Şerh (Kitap I ve VIII), Sophistica Üzerine Şerh, Peri Hermenias Üzerine Şerh, Kategoriler Üzerine Şerh, Zorunlu ve Vücûdî Mukaddimeler Üzerine Bir Risale ve Bütün Bir Risale ve Bütün İlimlerde Kullanılan Önerme ve Kıyaslara Dair Bir Risale.”*⁵

Fârâbî, yaptığı çalışmalarla İslam dünyasına yeni bir soluk getirmiş ve kendisinden sonra gelen tüm filozoflar tarafından kaynak gösterilmiştir. Felsefi ilimlerdeki yeteneği ve mantık ilminin İslam kültür havzasında kurulmasına öncülük

³ a.g.e., s. 35-36.

⁴ Tony Street, *İslam Mantık Tarihi*, çev. Harun Kuşlu, 2. b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2013, s. 59.

⁵ Fahri, a.g.e. s. 150.

etmesi gibi katkılarından ötürü Fârâbî, Aristoteles'ten sonra *el-Mu'allimu's-Sânî (İkinci Öğretmen)* olarak nitelendirilmiştir.

Hitabet sanatı, Fârâbî'nin ilimler tasnifinde dil ilminden sonra ele aldığı mantık ilmi içerisinde yer almaktadır. Onun klasik hitabet sanatına özgün katkıları olmuştur. Bu tezin ana konusunu, Aristoteles ve Fârâbî'nin hitabet sanatına yaptığı katkılar oluşturmaktadır.

II. TARİHÇE

Hitabetin bir sanat olarak ortaya çıkışına dair çeşitli bilgiler mevcuttur. İlk olarak Sicilya'da hitabet hakkında bazı çalışmalar yapıldığına dair veriler vardır. Sicilya'da 465 yılında tiranların iktidarına halk tarafından son verilince onların daha önce yönettiği davalar mahkemeler tarafından tekrar ele alınmıştır. Bu durum karşısında Korax ve talebesi Teisias, davacıların mahkemelerde kullanmaları amacıyla *Rhetorike Tekhne (Konuşma Sanatı)* adlı metinlerinde hitabetin kurallarını yazmışlardır. Bu eserler hitabet alanındaki ilk yazılı metinler olarak kabul edilmiştir.⁶

Bu bilgilerin yanı sıra eski kaynaklarda *Retorik* kelimesi ilk defa Platon'un M.Ö. 385 yılında yazdığı *Gorgias* isimli eserinde kullanılmıştır.⁷ Ayrıca *Retorikçi*, yani hatip/konuşmacı manasına gelen *Retorikos* kelimesi de yine ilk defa Platon'un *Phaidros* isimli eserinde yer almıştır.⁸ Hitabet, güzel konuşma sanatı şeklinde Antik Yunan'da ilk defa sofist Gorgias tarafından sözlü olarak kullanılmıştır. O, insanlara para karşılığında kendilerini mahkemelerde nasıl savunacağına dair güzel konuşma dersleri vermiştir. Böylece onun talebeleri ve ondan sonra gelen sofistlerde insanlara hitabet dersleri vermeye başlamışlardır. Gorgias'ın yanı sıra Protagoras, İsokrates ve Phaidros gibi sofistler hitabet sanatını kendi çıkarları uğrunda kullanmışlardır. Bu sanatı kullanırken onların tek amacı insanlar, özellikle gençler üzerinde etkili olabilmektir.

Sofistlerin hitabet anlayışına ilk karşı çıkan ve onları eleştiren kişi Platon'dur. Platon sofistlerin bu sanatı kullanarak insanları iyi ve ahlaklı olana değil de, haz veren

⁶ A.- M. Croiset, Manuel d'Histoire de la Litterature grecque, s. 234: Güler Çelgin, Eski Yunan Edebiyatı, 1. b., İstanbul: Remzi Kitabevi, 1990, s. 155.

⁷ Platon, Gorgias, çev. Mehmet Rifat, Sema Rifat, 9. b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay. 2019, s. 7.

⁸ Platon, Phaidros, çev. Ari Çokona, 1. b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay. 2019, s. 44.

şeylere yönlendirdiğini söylemiştir. Platon, sofistlerin kullandığı şekliyle hitabetin insanı hakikate götürmediğini ve erdemli şehirden sofistlerle birlikte çıkarılması gerektiğini savunmuştur. Lakin Platon, daha sonraları kısmen de olsa hitabete karşı bakış açısını değiştirmiştir. O, hitabet sanatının insanları iyi ve ahlaklı olana yönlendirdiği zaman övgüye değer bir hâl alacağını belirtmiştir.

Platon'un talebesi olan Aristoteles, hitabet sanatını hocasından çok farklı bir bakış açısıyla ele almıştır. O, hitabetin felsefi-bilimsel bir forma sokularak kullanıldığı takdirde toplumun faydasına olacağını savunmuştur. Bu sebepten hitabet sanatına dair birçok eser kaleme almış ve hitabetin mantık sanatları arasındaki yerini belirlemiştir.

İslam dünyasının mantık ilmiyle tanışmasıyla bu alanda ilk sistemli çalışmaları yapan Fârâbî, hitabet sanatına da özgün katkılarda bulunmuştur. O, Aristoteles'in felsefi-bilimsel bir forma soktuğu hitabeti, yaşadığı kültür ortamında yeniden yorumlamıştır.

III. YÖNTEM

Bu tez, mantık ilminin kurucusu olan Aristoteles ve İslam düşüncesinin en önemli isimlerinin başında gelen Fârâbî'nin, mantık sanatlarından biri olan hitabeti ele alış tarzlarını, bu sanata dair yaptıkları katkıyı incelemeyi ve değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu inceleme ve değerlendirme işlemi üç bölüm olarak tasarlanmıştır.

Birinci bölümde Aristoteles ve Fârâbî'nin mantık anlayışına değinilecektir. Kısaca her iki filozofun mantık ilmini ele alış tarzları ve kıyas incelenecektir. Ayrıca yine bu bölümde mantık sanatlarının ortaya çıkışının başlangıcı olarak görülen dilin yetkinleşme süreci ele alınacaktır.

Tezin ikinci bölümünde Aristoteles ve Fârâbî'nin hitabet sanatını ele alış tarzları incelenecektir. Bu bağlamda ilk olarak hitabet sanatının doğuşu ve sofistlerin bu sanatı hangi amaçlarla kullandıklarına değinilecektir. Sofistlerin bu sanatı kullanım tarzlarına itiraz eden ve onlara şiddetli eleştiriler yapan Platon'un övgüye değer hitabetin nasıl olması gerektiğine dair görüşleri incelenecektir. Yine bu bölümde hitabet sanatının siyaset ilmi ile ilişkisine değinilecektir. Tarihsel süreçte hitabet sanatının siyaset ilmi ile yadsınamaz bir ilişkisi söz konusu olmuştur. Çünkü Antik Yunan'da ve daha sonraki

dönemlerde bir kimse toplum içerisinde saygın bir konum elde etmek istiyorsa etkileyici bir ifade yeteneğine sahip olmalıdır. Böyle kimselere hatip denilmiştir. Hem Aristoteles hem de Fârâbî, hatibi siyasi bir aktör olarak nitelendirmiştir. Fakat hatibe, Fârâbî, Aristoteles'ten farklı bir mana yüklemiştir. Aristoteles hatibi, mahkemelerde, politik konuşmalarda ya da törenlerde insanları ikna eden kişi olarak tanımlarken, Fârâbî hatibin aynı zamanda yöneticilik vasfına vurgu yapmıştır.

Aristoteles hitabeti bir ikna sanatı olarak sistemleştirirken, onu sofistlerden ve Platon'dan ayıran noktalar yine ikinci bölümde ele alınacaktır. Aristoteles'in hitabeti felsefi-bilimsel bir forma sokması ve kıyası bu sanatta kullanması Platon'dan onu ayıran en önemli özelliğidir. Aristoteles bunu yaparken özellikle birer teknik ikna yöntemi olarak *Örtük Tasım* ve *Örnek*'i kullanmıştır. Böylece hitabet, bir mantık sanatı olarak mantık ilmi içerisindeki yerini almıştır. Aristoteles, teknik olmayan ikna yöntemlerini ise beş başlık altında toplamıştır. Bunlar; *yasalar, işkenceler, tanıklar* ve *yeminler*'dir. Bu yöntemler, hatip tarafından konuşma esnasında teknik ikna yöntemlerine yardımcı unsurlar olarak kullanılmıştır.

Fârâbî, hitabet sanatını Aristoteles'in ortaya koyduğu kanunlar ışığında ele almıştır. Lakin o, Aristoteles'i tamamen taklit etmemiş, bu sanata dair özgün katkılar ortaya koymuştur. Fârâbî, *Örtük Tasım* ve *Örnek*'i, Aristoteles'te olduğu gibi hitabet sanatında kullanılan teknik ikna yöntemleri olarak nitelendirmiştir. Fârâbî'nin hitabet sanatına özgün katkılarının en önemlisi teknik olmayan ikna yöntemlerine dair olmuştur. O, Aristoteles'in beş başlık altında ele aldığı teknik olmayan ikna yöntemlerini on bire çıkarmıştır. Bu yöntemlere detaylı olarak yine tezin ikinci bölümünde değinilecektir. Bütün bunların yanı sıra hitabet sanatının dinleyenleri ikna etme esnasında kullandığı öncüller de tezin ikinci bölümünde ele alınacaktır. Hitabet, maznunat ve makbulat ifade eden öncüller kullandığı gibi, bazen de meşhurat ifade eden öncüller kullanmaktadır.

Tezin üçüncü bölümünde hitabet sanatının diğer mantık sanatlarıyla ilişkisi incelenecektir. Hitabet, diğer dört mantık sanatıyla suret, madde ve amaç bakımından benzer ve farklı özellikler taşımaktadır. Hitabet sanatı kıyası kullanması sebebiyle suret bakımından diğer sanatlarla benzerlik arz ederken, kullandığı öncüllerin farklılıklarından ötürü madde bakımından diğer sanatlardan ayrılmaktadır. Amaç bakımından ise diğer tüm sanatlar belli konular çerçevesinde insanları bir şeye

inandırmayı amaçlarken, hitabetin belli bir konusu yoktur. Bu sanatın temel amacı herhangi bir konuda insanları ikna etmektir.

IV. LİTERATÜR

Bu tezin temel kaynakları Aristoteles'in *Retorik* adlı eseri ile Fârâbî'nin *Kitâbü'l-Hatâbe* isimli metnidir. Bu iki eser klasik hitabete dair kaleme alınmış en önemli metinlerdir. Aristoteles *Retorik*'i üç bölümde ele almış ve bu sanata dair kapsamlı bir değerlendirme yapmıştır. Birinci bölümde genel anlamda hitabet sanatını tanımlamış ve bu sanatın muhtevasına dair kapsamlı bilgiler vermiştir. Böylece hitabetin diğer sanatlar arasındaki yerini temellendirerek bu sanatı felsefi-bilimsel bir forma sokmuştur. *Retorik*'in ikinci bölümünde ise coşkular ve sahte örtük tasımlar üzerinde durulmuştur. Bu eserin üçüncü bölümünde ise genel olarak Aristoteles, hitabet metninin içeriğine dair değerlendirmeler yapmaktadır.

Fârâbî'nin hitabete dair iki farklı eseri bulunmaktadır. Eserlerden ilki günümüze yalnızca bir bölümü ulaşan ve o bölümde Latince olan *Şerhü'l-Hatâbe (Didascalıa)*'dir. O, bu eserinde hem hitabet sanatının içeriğini açıklamakta hem de Aristoteles'in *Retorik*'ini paragraf paragraf yorumlamaktadır. Lakin bu eserin günümüze yalnızca giriş kısmı ulaşmıştır. Fârâbî'nin ikinci eseri ise *Kitâbü'l-Hatâbe*'dir. Bu eser ise günümüzde Türkçeye tercüme edilmiştir. Fârâbî, bu metninde Aristoteles'in *Retorik* isimli eserinin ilk iki bölümünü ele almıştır. O, *Kitâbü'l Hatâbe*'de Aristoteles'in klasik hitabet teorisini yeniden ve özgün bir şekilde inşa etmiştir.

Bunların yanı sıra bu tezde Platon tarafından kaleme alınan ve sofistlerin hitabet anlayışlarını eleştiren *Gorgias, Phaidros* ve *Protagoras* isimli eserlerine de başvurulmuştur. Yine hitabet sanatının çıkış sürecinin daha iyi anlaşılmasını sağlayabilmek için eski Yunan edebiyatına dair birçok eser incelenmiştir.

Sofistlerin, hitabet sanatını sadece kendi çıkarları için kullanmaları neticesinde toplumun ahlaki değerleri erozyona uğramıştır. Aristoteles'in, sofistlerin bu olumsuz etkileriyle mücadele edebilmek için kaleme aldığı ve doğrudan ya da dolaylı olarak hitabet sanatına değindiği *Metafizik, Sofistçe Çürütmeler, Topikler, Nikomakhos'a Etik* ve *Eudomas'a Etik* gibi birçok eseri de yine bu tezde kaynak olarak kullanılmıştır.

Hitabet sanatına dair son dönemlerde yapılan bazı çalışmalarda bu tezde kaynak olarak kullanılmıştır. Bu çalışmalardan biri Abdulkadir Coşkun'un kaleme aldığı *İbn Sînâ Felsefesinde Retorik* adlı eserdir. Abdulkadir Coşkun, üç bölümden oluşan bu eserinde hitabet sanatını derinlemesine incelemiştir. Eserin birinci bölümünde hitabetin ortaya çıkışına, sofistlerin hitabet sanatını kullanım şekillerine, Aristoteles'in hitabet sanatını sistemli hâle getirmesine ve daha sonraki dönemlerde hitabetin durumuna değinilmiştir. İkinci bölümde, hitabet sanatının kullandığı *teknik olan ve teknik olmayan ikna yöntemleri* detaylı bir şekilde incelenmiştir. Son bölümde ise hitabet sanatının insanlara psikoloji, ahlak, siyaset ve eğitim alanlarında ne gibi faydalarının olduğuna değinilmiştir. Coşkun'un, bu çalışmayı kaleme alırken temel kaynakları İbn Sînâ'nın *Şifa* adlı eserinin *Hatâbe* kısmı ile *el-Hikmetü'l-Arûziyye*'nin hitabetle ilgili bölümüdür. Bu kaynakların yanı sıra Coşkun, İbn Sînâ'nın hitabet sanatını ele alış tarzını incelerken Aristoteles ve Fârâbî'ye de atıflar yapmıştır. Özellikle Aristoteles'in *Retorik* ve Fârâbî'nin *Kitâbü'l-Hatâbe* adlı eserine sık sık başvurmuştur. Çünkü Coşkun'un ifadesiyle, İbn Sînâ'nın metinlerinde kullandığı kavramsal yapının en büyük dayanağı Fârâbî'nin metinleri ve Aristoteles'in *Retorik* adlı eseridir.⁹

Bu çalışmanın yanı sıra M. Akif Duman'ın 2015 yılında basılan *Platon'un Retorik Anlayışı* ve 2019 yılında basılan *Retorik'ten Belâgate/Mecâzdan Metafora* adlı eserine de tezde kaynak olarak başvurulmuştur. Ayrıca Fatih Tepebaşı'nın 2016 yılında yayımladığı *Retorik/Konuşma Sanatı-Söz Bilimi* adlı eserinden de yine bu tezde kaynak olarak faydalanılmıştır.

⁹ Abdulkadir Coşkun, *İbn Sînâ Felsefesinde Retorik*, 1. b., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014, s. 22.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ARİSTOTELES VE FÂRÂBÎ'NİN İLİMLER TASNİFİNDE HİTABET SANATININ YERİ VE ÖNEMİ

Aristoteles, insanoğlunun bilme ya da felsefe yapma ihtiyacını gidermeye hayret (merak) ederek başladığını belirtir. İlk olarak çevresindeki bilinmeyenlere dair araştırma yapan insanoğlu daha sonra bu şekilde devam ederek Ay'a, Güneş'e, yıldızlara ve evrenin oluşumuna dair sorular sormaya başlamıştır. Kısacası insan bilmeye ilk önce varolan şeylerin göründükleri gibi olup olmadıklarını araştırarak başlamış, daha sonra ise varolanların (malumat) bilgisinden yola çıkarak görünmeyen (mechûlât) şeylerin bilgisine ulaşmayı arzulamıştır.¹⁰ Aristoteles, insanın elde ettiği bilgi birikiminden yola çıkarak bilimleri üç gruba ayırmaktadır. Bunlar; teorik bilim, pratik bilim ve bir şey üretmeye dayanan prodüktif bilimdir.

Teorik ya da nazari bilim, yalnızca kendilerini seyretmek suretiyle bilgilerine erişmemizin mümkün olduğu, kendileriyle ilgili olarak irade ve seçimimizle herhangi bir tasarrufta bulunmamızın mümkün olmadığı; Tanrı ve göksel akıllar gibi soyut şeylerle ilgilenen bilimdir. Pratik bilim, insanın iradesi sayesinde üzerinde tasarrufta bulunması mümkün olan insani eylemleri içeren bilimdir. Örneğin, ev yönetimi ve siyaset bu tarz bilimlerdir. Son olarak mimarlık ve mühendislik gibi meslekleri icra edenlerin, yaptıkları iş dolayısıyla kendileri dışında bir eserin meydana gelmesiyle ortaya çıkan bilime prodüktif bilim denir.¹¹ Bu bilim türüne üretici bilimlerde denilmektedir.

Teorik bilim, herhangi bir fayda amacı gütmeyen sadece insanın bilme, yani felsefe yapma ihtiyacı içerisinde olmasıyla ortaya çıkmıştır. İnsanın bilme isteği ilk varolduğu andan itibaren başlamış, fakat her insanın ay üstü ya da ay altı aleme ait

¹⁰ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev. , Genel Yay. Yön. Mahmut Sever, 4. b., İstanbul: Pinhan Yay. 2018, s. 19.

¹¹ Fârâbî, *İhsâu'l-Ulûm*, Çevirenin Önsözü, çev. Ahmet Arslan, 4. b., Ankara: Divan Kitap, 2014, s. 9-10.

bilgileri anlama kapasitesi aynı oranda olmamıştır. Pratik bilimler, amacı hakikatin bilgisine ulaşmak olan teorik bilginin insanlar tarafından daha iyi anlaşılmasını hedeflemiştir. Prodüktif, yani üretici bilimlere de kendi varlık sebebini veren yine pratik bilimler olmuştur. Zira insanlar, üretmiş olmak için üretmezler; üretilen şey insanlara yararlı olmak için üretilir. Buradaki amaç yine pratik bilimler vasıtasıyla dile getirilir.¹²

Aristoteles, mantığı bilimler sınıflamasına dâhil etmemiştir. O, mantığı ilimler için bir giriş ve araç olarak görmüştür. Mantığın bir parçası olan hitabet sanatını da pratik bir sanat olarak ele almıştır. Bununla birlikte Aristoteles, hitabeti sadece sofistlerin kullandığı bir edebi tür olarak da görmez. Bilakis daha fazla araştırma ve eğitime hizmet eden bir ikna sanatı olarak kabul eder.¹³

Aristoteles'in ilimler tasnifini ve bu tasnifte hitabet sanatını konumlandığı noktayı Müslüman âlimler arasında ilk olarak analiz eden kişi Fârâbî'dir. O, Aristoteles'in hem ilimler tasnifini yeniden yorumlamış hem de hitabet sanatına özgün katkılarda bulunmuştur.

Müslümanlar arasında Fârâbî'den önce de ilimler tasnifine dair eserler yazılmıştır. Bunlardan ilkinde Abdullah b. Mukaffa'nın (ö. 142/759) *el-Mantık* adlı eserinde rastlanmaktadır¹⁴. İbnü'l-Mukaffa'dan sonra Cabir b. Hayyân'a (ö. 200/815) atfedilen *Kitâbü'l- Hudûd* da ilimlerin tasnifine dair yazılan müstakil bir eserdir. Fakat bu eserin Cabir b. Hayyân'a ait olup olmadığı konusunda ihtilaflar vardır.¹⁵ *Kitâbü'l- Hudûd*'da daha çok bilimlerin tanımları yapılmakla birlikte 92 felsefî kavrama da yer verilmiştir.¹⁶

Kaya, ilimlerin tasnifi konusunda Yakub b. İshak el-Kindî'ninyaptığı ilimler tasnifini özgün bir tasnif olarak nitelendirmektedir.¹⁷ Kindî ilimleri ilk olarak dinî ve insani şeklinde ikiye ayırmıştır. Bilgi kaynakları açısından ise ilimleri teorik ve pratik

¹² Michel Crubellier, Pierre Pellegrin, Aristoteles-Filozof ve Bilme Meselesi, Çev. Burag Garen Beşiktaşlıyan, 1. b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017, s. 37.

¹³ M. Akif Duman, Retorikten Belâgate/Mecâzdan Metafora, 1. b., Ankara: Nobel Yayıncılık, 2019, s. 106.

¹⁴ Ömer Türker, "İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi", *İlimleri Sınıflamak*, Editör; Mustakim Arıcı, 1. b., İstanbul: Klasik Yay. 2019, s. 69.

¹⁵ a.g.m., 69.

¹⁶ Enver Uysal, Örnek Metinlerle İhvân-ı Safâ ve İbn Sînâ Felsefesi, 1. b., Bursa: Emin Yayınları, 2013, s. 32.

¹⁷ Mahmut Kaya, Kindî-Felsefi Risaleler, 3. b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, s.28.

şeklinde gruplandırmıştır. Teorik ilimleri, fizik, psikoloji ve metafizik olmak üzere üçe ayırmıştır. Pratik ilimleri ise ahlak ve siyaset şeklinde ikiye ayırmıştır. Bir de Kindî, diğer ilimlere giriş mahiyetindeki alet ilimlerini mantık ve matematik olmak üzere iki bölüme ayırmıştır.¹⁸

Yakub b. İshak el-Kindî'nin ilimlerin tasnifi konusunda daha net bilgiler içeren *Kitâbu Aksâmi'l-imi'l-insiadlı* risalesi günümüze ulaşmamıştır. Yine Kindî, *Kütübü Aristoteles ve ma yuhtâcu ileyhi fi tahsîli'l felsefe (Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı ve Felsefe Tahsilinde İhtiyaç Duyulan Şeylere Dair)* adlı risalesinde felsefi ilimlerle ilgili bir tanıtım yapmıştır. Fakat Türker, bu eserin bir ilimler tasnifi olarak nitelendirmesinin zor olduğunu belirtmiştir.¹⁹ Çünkü Kindî bu risalesinde akli ilimlerin bölümlerini sayarak bunların insanın kendi çabasıyla elde ettiği insani bilgilerden oluştuğunu belirtmiştir. Bunun yanı sıra vahyin ise insan çabasına dayanmayıp Allah tarafından öğretilmesiyle elde edilen bilgi olması hasebiyle daha üstün olduğunu söylemiştir. Yani Kindî, felsefi ilimler ile dini ilimlerin ilişkisini kurup hepsini bir bütün olarak tasnif edebilecek bir teori geliştirmemiştir. Bu sebepten onun yaptığı ilahi ve insani bilgi ayrımının bir ilimler tasnifi olarak ele alınması mümkün değildir. Kindî bu eserinde sadece felsefi ilimlerin geleneksel tasnifini gerekçeleriyle birlikte anlatmıştır.²⁰

İslam dünyasında ilimler tasnifine dair ilk orijinal çalışmalar Fârâbî tarafından yapılmıştır. O, birçok eserinde ilimler tasnifine farklı bağlamlarda yer vermiştir. İlk olarak *Felsefetü Aristûtâlîs* adlı eserinde Aristoteles'in bilimleri üçe ayırdığını belirlemektedir. Bunları; mantık bilimi, doğa bilimi ve iradi bilim şeklinde sınıflandırmıştır. Fârâbî, Aristoteles'in mantık bilimini diğer iki bilimden ayrı tuttuğunu ve mantığı, diğer iki alan için zorunlu bir yöntem olarak gördüğünü belirtmiştir. Kısacası, doğal ve iradi olmak üzere iki varlık alanı vardır. İnsan mantık bilimiyle bu iki alanı inceler ve bu sayede doğa bilimi ile iradi bilimi elde eder.²¹

Fârâbî'nin ilimlerin sınıflanmasına dair yazdığı en önemli eser *İhsâu'l-Ulûm*'dur. O, bu eserinde çok daha net bir ilimler tasnifi yapmakta ve sınıflandırdığı ilimleri tek tek açıklamaktadır. Fârâbî bu eserinde ilimleri beş başlık altında

¹⁸ a.g.e., s.29.

¹⁹ Türker, a.g.m., s. 72.

²⁰ a.g.m., s. 71-72.

²¹ Ali Tekin, Varlık ve Akıl, 1.b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2017, s.340.

toplamaktadır. Dil ilmi, mantık ilmi, matematik ilmi, fizik ve metafizik ilminden oluşan başlıklar ilk dört grubu oluştururken siyaset, fıkıh ve kelimadan meydana gelen ve ilmi medeni diye adlandırılan bölüm de beşinci grubu oluşturmaktadır. Görüldüğü gibi Fârâbî, mantık ilmini de ilimler tasnifine dâhil edip bu beş başlıktan biri olarak ele almaktadır.

Fârâbî'nin *İhsâu'l-Ulûm*'da ilimleri tasnif ederken Aristoteles'ten farklı bir metot izlediği açıkça görülmektedir. Öncelikle Aristoteles'in ilimler tasnifi üçlü bir yapıya sahipken, Fârâbî ilimleri beş gruba ayırmaktadır. Aristoteles'in sınıflamasında bilimler içerisinde zikredilmeyip bir alet ilmi ve giriş olarak ele alınan mantığı, Fârâbî bir bilim olarak nitelendirmektedir. Bunun yanında Aristoteles'in ilimler tasnifinde tabii olarak yer vermediği fıkıh ve kelam ilimlerine Fârâbî kendi tasnifinde siyaset ve ahlakla aynı bölüm içerisinde yer vermektedir. Ayrıca Aristo'nun aksine Fârâbî dil bilimlerine çok fazla önem atfetmekte ve ilimler tasnifinde ilk sıraya koymaktadır. Yine Aristoteles'in farklı konular ihtiva ettiği için ayrı ayrı ele aldığı doğa bilimi ve metafiziği Fârâbî birleştirerek aynı bölüm içerisinde zikretmektedir. Bütün bunların yanı sıra Aristo'nun pratik bilimler içerisinde ele aldığı ahlak ve ev yönetimi bilimlerine Fârâbî'nin ilimler tasnifinde yer verilmemiştir.²²

Fârâbî, ilimleri tasnif ederken kendine özgü bir yol izlemiştir. O, içerisinde yaşadığı coğrafyanın kültürel ortamını da göz önünde bulundurarak Aristoteles'ten daha farklı bir tasnif yapmıştır. Onun mantık ilmini ele alışı da her ne kadar Aristoteles kaynaklı olsa da, bu ilme özgün bir yöntemle yaklaşmıştır. O, mantığı Aristoteles gibi bir araç ya da giriş olarak görmemiş, aksine müstakil bir ilim olarak ele almıştır. Doğal olarak mantık sanatları arasında yer alan hitabeti de ele alırken kendine has bir metot izlemiştir. Fârâbî hitabet sanatını Aristoteles gibi mantık sanatları arasında zikretmiştir. Bunun yanı sıra hitabet, bir ikna sanatı olarak Aristoteles'in ortaya koyduğu esaslar ışığında Fârâbî tarafından yeniden yorumlanmıştır. Aristoteles ve Fârâbî'nin hitabet sanatını ele alış tarzlarını ve bu sanata dair katkılarını daha iyi analiz edebilmek için öncelikle her iki filozofun da mantık anlayışına kısaca değinmek gerekir. Bu sebepten tezin ana konusuna geçmeden önce Aristoteles ve Fârâbî'nin mantık anlayışına değinmek daha isabetli olacaktır.

²² Fârâbî, *İhsâu'l-Ulûm*, s.12.

1.1. ARİSTOTELES VE FÂRÂBÎ'NİN MANTIK ANLAYIŞI

Mantık ilmini kuran, sistemleştiren ve bu sanatın öğrenilmesinin gerekliliğini vurgulayan Aristoteles'tir. Aristoteles'ten önce, bu sanata ait olduğu düşünülerek ortaya konulan az sayıdaki şeyler, bu sanatın parçalarıyla ilgilidir. Kategoriler bunun bir örneğidir²³.

Aristoteles, yaşadığı dönem içerisinde Yunan toplumunda siyasi, sosyal ve kültürel gelişmelerin bir sonucu olarak ortaya çıkan sofistlerin düşünce sistemlerindeki yanlışlıklardan ötürü topluma verdikleri zararı bertaraf etmek ve insanların kesin bilgiye ulaşmadaki zihinsel süreçlerinin sağlıklı bir şekilde işleyebilmesini sağlamak için bir alet ilmi olarak mantığı kurmuş ve sistemleştirmiştir.

Aristoteles her ne kadar mantığın kurucusu ve sistemleştiricisi olsa da, eserlerinde mantık kavramını kullanmamıştır. O, mantığa dâhil olan konular için ilk olarak *diyalektik*, ikinci olarak ise *analitik* kavramını kullanmıştır. Mantık sözcüğü Cicero'nun (M.Ö. 106-43) devrinden daha geriye götürülememiş ve o dönemde bile mantıktan ziyade *diyalektik* anlamına geldiği ileri sürülmüştür. Mantık terimini bugünkü anlamında kullanan ilk filozof İskender Afrodisi olmuştur.²⁴

İslam dünyasında mantık ilmine duyulan ilgi ve bu ilginin neticesinde ortaya çıkan mantık çalışmaları Fârâbî ile birlikte daha da artmış ve çok önemli bir seviyeye ulaşmıştır. O, Aristoteles mantığını temel alarak bu alanda pek çok eser kaleme almış ve yine onun eserlerine şerhler yazmıştır. Onun mantığa dair şerh ve çalışmaları *İsâgûcî*'yi ve Aristoteles'in mantığa dair tüm eserlerini (Kategoriler, Yorum Üzerine, Birinci ve İkinci Analitikler, Topikler, Sofistik İtirazlar, Retorik ve Poetik) kapsamaktadır. Fârâbî ayrıca mantık ve dil arasındaki ilişkiye dair de orijinal eserler ortaya koymuştur.²⁵

Fârâbî, Aristo mantığını öğrenebilmek için bu konuda uzmanlaşmış âlimlerden dersler almıştır. Kendisi, Yuhanna b. Haylan'dan (ö.920) *Burhan* kitabının sonuna

²³ Fârâbî, Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantik, çev. Yaşar Aydın, 1. b., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016, s. 83.

²⁴ Ahmet Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi 3, 5.b., İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 51.

²⁵ Peter Adamson, Richard C. Taylor, İslam Felsefesine Giriş, çev. M. Cüneyt Kaya, 2. b., İstanbul: Küre Yayınları 2007, s. 74.

kadar ders aldığını söylemiştir.²⁶ Ayrıca Bağdat Okulu'nun ilk kurucusu olan Ebu Bişr Mattâ b. Yunus'tan (ö.940) da Aristo mantığı üzerine dersler almıştır.²⁷

Fârâbî, mantığı bir alet ilmi olarak nitelendirmiş ve şöyle tanımlamıştır:

*“Mantık, (a) düşünme yetisini, yanılmanın mümkün olduğu her şeyde doğruya yönlendiren şeyleri kapsayan ve (b) akıl ile çıkarılma özelliğine/doğasına sahip olan her şeyde yanılmaktan koruyan her şeyi bildiren sanattır.”*²⁸

O, mantık ilminin insan aklının yanılığa düşmeden doğru yola iletilmesi noktasında belli başlı kanunları verdiğini söyler. Bu durumu *İhsâu'l-Ulûm* adlı eserinde şöyle açıklamaktadır:

*“Mantık sanatı, bütün olarak akli düzeltmeye ve insanı haklarında yanılmasının mümkün olduğu bütün akılsallarda (ma'kulât) doğru yola, hakikate götürmeye yarayan kanunları, akılsallar konusunda insanı hata yapmaktan, ayağı kaymaktan ve yanlış düşmekten koruyan kanunları, kendileriyle ilgili olarak herhangi bir insanın yanlış yapması mümkün olan akılsalları kontrol edebilmesi için gereken kanunları verir.”*²⁹

Buradan da anlaşılacağı gibi insanın bazı düşünülürler hakkında yanılığa düşmesi mümkün değildir. Örneğin, “Parça, bütünden küçüktür.” bilgisinde olduğu gibi. Ancak bazı düşünülürler vardır ki onlar hakkında insanın hata yapması mümkündür. Bunlar insanın düşünme ve akıl yürütme ile idrak edebildiği şeylerdir. Akıl yürüttüğü her şeyde kesin doğruya ulaşmayı arzu eden insan, yanılığa düşmesi mümkün olduğu akledilirlerde mantık kanunlarına muhtaçtır.³⁰

Fârâbî mantık kelimesinin “nutk” kelimesinden türediğini, “nutk”un ise üç anlama delalet ettiğini belirtir.

Birincisi, insanın ilimleri ve sanatları, fiillerin güzel ve çirkinini ayırt ettiği, kısacası düşünülürleri kendisi ile aklettiği yetidir.³¹

²⁶ Nicholas Rescher, “Fârâbî’de Mantık Geleneği”, *İslam Mantık Tarihi Üzerine Araştırmalar*, Çeviri Editörü: Ahmet Kayacık, 1. b., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019, s. 34.

²⁷ a.g.e. s. 38.

²⁸ Fârâbî, *Mantığa Giriş Risâleleri*, çev. Yaşar Aydın, 1. b., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018, s. 16.

²⁹ Fârâbî, *İhsâu'l-Ulûm*, s. 57.

³⁰ a.g.e., s.57-58.

³¹ Fârâbî, *Mantığa Giriş Risâleleri*, s.24.

İkincisi, insanın kavrama yoluyla zihninde oluşan düşünülürlerdir. Fârâbî bunu iç konuşma, yani *en-nutku 'd-dâhil* olarak adlandırmaktadır.³²

Üçüncüsü ise insanın içinde olan bir şeyi dil ile dışarı ifade etmesidir. Buna dış konuşma, yani *en-nutku 'l-hâric* denir. Fârâbî, *en-nutku 'l hâricin* mantık sanatını ifade ettiğini söyler ve bu durumu şöyle ifade eder:

*“Bu sanat düşünme yetisine, (a) iç konuşmanın, yani düşünülürlerin kanunlarıyla (b) dış konuşmanın, yani lafızların bütün dillerde ortak olan kanunlarını vermesi ve (c) bunların her ikisinde bu kanunlar vasıtasıyla düşünme yetisini doğruya yönlendirmesi ve (d) yine her ikisinde hatadan koruması sebebiyle ‘mantık’ olarak isimlendirilmiştir.”*³³

Fârâbî, iyi şeylerin ancak felsefe sayesinde, felsefenin ise temyiz yetisiyle, temyiz yetisinin ise zihin gücüyle elde edilebileceğini savunmuştur. İnsana zihin gücünü kazandıran ilim ise mantıktır. Ona göre mutluluğu elde etmenin ilk şartı da mantık ilmini öğrenmekten geçer. Fakat mantık ilminin ilkelerinin fark edilmesini sağlayan, dil ilmidir. Bundan dolayı mantıktan önce dil ilmini bilmek gerekir.³⁴ Fârâbî bu nedenle mantık ilmini her zaman dil ilminden sonra ele almıştır. Çünkü o, düşüncenin ifade edilmesinin ilk önce dil ile mümkün olduğunu, her türlü ilmin dile dayandığını ifade etmiştir. Düşünce dil ile başlar. Doğal olarak dil, hem düşüncenin hem de varlıkların bilgisinin en temel aletidir. Dilin kurallarının eksiksiz olarak bilinmesi ve doğru bir şekilde kullanılması, bütün ilmi çalışmaların temelini oluşturur. Bu durum mantık için de geçerlidir ve doğal olarak dil ilmi mantık ilminden önce gelir.³⁵

Fârâbî, toplumsal fayda bakımından mantığın önemini ortaya koyabilmek için mantık ile nahiv (gramer) ilmini karşılaştırmıştır. Ona göre dil ilmi için nahiv hangi işleve sahipse, ölçülü bir şekilde düşünebilme için de mantık o işleve sahiptir. Zira o konuşmayı, dışarıya çıkmış sesli düşünce olarak tanımlamıştır. Böylece doğru düşünmenin kurallarının mantıkta, doğru ve düzgün konuşmanın kurallarının da nahivde olduğunu belirtmiştir.³⁶ Nahiv ilmi, aynı dili konuşan bir topluluk için o dilin

³² a.g.e., s. 24

³³ a.g.e., s. 24

³⁴ Fârâbî, Kitâbu't-Tenbîh, s. 67-68: Ali Tekin, Varlık ve Akıl, s. 341.

³⁵ Fârâbî, İhsâu'l-Ulûm, s. 16.

³⁶ Fahrettin Olguner, Fârâbî, 5. b., İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2019, s. 67.

doğru kullanılmasını sağlar. Mantık ilmi de bunun gibi insanların yanımlarının mümkün olduğu konular hakkında aklın doğru çalışması ve doğru olan düşüncüyü kavraması için gereklidir.³⁷

Mantık ile nahiv iki noktada birbirinden ayrılırlar. Birincisi, nahiv ilminin sadece bir topluluğa ait olan sözlerin kanunlarını vermesine karşılık, mantık bütün toplulukların dillerinde ortak olan kanunları verir. Bu sebepten mantık ilminin kapsamı, nahiv ilminin kapsamından daha geniştir. İkincisi, teknik terimler açısından mantık ile nahiv birbirinden ayrılmaktadırlar. Örneğin, nahivcilerin sıfatları, mantıkçıların dilinde mahmul, mevsufları da mevzu ismini almıştır.³⁸

Fârâbî, mantık sanatı ile nahiv ilmini kıyaslar ve yukarıda saydığımız sebeplerden mantığın nahivden daha genel bir çerçeveye sahip olduğunu söyler. Onun yaptığı mantık-nahiv kıyaslamasını çağdaşları arasından savunanlar olduğu gibi, bu kıyaslamaya itiraz edenler de olmuştur. Bu konuda onuncu yüzyılda Fârâbî'nin hem hocası hem de çağdaşı olan Ebû Bişr Mettâ (ö.940) ile nahivci Ebû Sâ'id es-Sîrafi (ö.978) arasında bir tartışma yaşanmıştır. Tartışmada Ebû Bişr Mettâ, mantığın her dildeki kelimelerin anlamlarını ayırt etmeye yarayan bir üst dil olduğunu belirtmiştir. Nahvin lafza, mantığın ise anlama ilişkin bir ilim olduğunu ve anlamın lafızdan üstün olduğunu savunmuştur.³⁹ Bu sebeplerden mantık dışında hakkı batıldan, doğruyu yanlıştan, hayrı şerden, hücceti safsatadan, kuşkuyu kesin bilgidan ayırt etme aracı bulunmadığını ileri sürmüştür.⁴⁰

Ebû Bişr Mettâ'nın bu görüşüne karşılık, Ebû Sâ'id es-Sîrafi insana özgü evrensel özelliklerin bulunduğunu kabul etmekle birlikte, doğru ifadeyi yanlış ifadeden ayırmanın yolunun mantıktan değil, nahivden geçtiğini dile getirmiştir. Sîrafi, dillerin doğal olmadıklarını, ait oldukları toplumun geleneklerine bağlı olduklarını ve bu sayede her dilin kendine has yorumlama ilkeleri olduğunu belirtmiştir. Sîrafi, bu sebeplerden yola çıkarak mantığın ancak Grekçe için geçerli olduğunu ve diğer dillere

³⁷ Fârâbî, Mantığa Giriş Risâleleri, s. 18.

³⁸ Nihat Keklik, Fârâbî Mantığının Kökleri, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, s. 162.

³⁹ Osman Bilen, "Ebu Bişr Mettâ ile Ebû Sa'id es-Sîrafi Arasında Mantık ve Gramer Üzerine Bir Tartışma" *İslâmiyât* 7, S.2 (2004), s. 158.

⁴⁰ Şükrü B. Abid, "Dil", s.139; Mustafa Yıldız, "Fârâbî'de Dil-Mantık ve Kültür İlişkisi", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 14 (2012), s. 102.

uygulanamayacağını savunmuştur.⁴¹ Sonuç olarak Sîrafi, filozofların, mantığı, bütün dillerde ortak bir üst gramer şeklinde gösterme iddialarını tutarsız bulmuştur.⁴²

Fârâbî mantık ve nahiv konusunda hocası Ebû Bişr Mettâ gibi düşünmektedir. Ona göre bir kimse, karşısındaki kişinin düşüncede hata yapıp yapmadığını ya da bir şeyi ispat etmeye çalışırken kesin ve doğru olan delillerden mi, yoksa kesin ve doğru olmayan delillerden mi yola çıkarak ispat yapmaya çalıştığını ancak mantık kanunlarını biliyorsa anlayabilir.

Mantığın bölümlerine gelince, Aristoteles'in mantığa dair eserleri ilk başta altı kitaptan oluşmuştur. Bu kitaplar:

1. Kategoriler
2. Peri Hermenias (Önermeler)
3. Birinci Analitikler (Kıyas)
4. İkinci Analitikler (Burhan)
5. Topikler (Cedel)
6. Sofistik Deliller (Mugalâta)

Aristoteles, bu ilk altı kitapta kavramlar, hükümler, akıl yürütmeler ve çeşitli ispat şekilleri üzerinde durmuştur. O, akıl yürütmelerde en çok kıyasa önem vermiştir. Çünkü kıyas, onun mantığının en önemli noktasını oluşturmuştur.⁴³

Aristoteles'in bu sıralamasına daha sonraki dönemlerde çeşitli eklemeler yapılmış ve bu eserlerin toplandığı kitaba *Organon* adı verilmiştir. Aristoteles'in eserlerinin kim tarafından tasnif edildiğine ve *Organon* ismini kimin verdiği dair farklı görüşler mevcuttur. Ülken'e göre Aristoteles'in mantıkla ilgili eserlerini ilk defa toplayan ve *Organon* adını veren Diogones Laertius'tur.⁴⁴ Bayraktar ise Aristoteles'in mantıkla ilgili eserlerini, bugün bilinen sırasıyla ilk tasnif edenin İskender Afrodisi olduğunu belirtmiştir.⁴⁵ Fakat İskender Afrodisi, *Hitabet* ve *Şiir*'i *Organon*'a dâhil

⁴¹ Bilen, a.g.e., s. 158.

⁴² Street, a.g.e., s. 61.

⁴³ Necati Öner, *Klasik Mantık*, 16. b., İstanbul: Divan Kitap, 2019, s.17.

⁴⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Mantık Tarihi*, İstanbul: 1942, s.32; Kamil Sarıtaş, *İskender Afrodisi ve Metafiziği*, (Doktora Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, s.30.

⁴⁵ Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, 15. b., Ankara: TDV Yayınları, 2019, s.88.

etmediği hâlde, Ammonius, Simplicius ve David eklemiştir.⁴⁶ Ammonius, ayrıca Porphyrios'un *İsâgûcî'sini de Organon*'un başına ilave etmiştir.⁴⁷ Böylece Aristoteles'in mantık külliyyatı dokuz kitaba ulaşmış ve son hâlini almıştır.⁴⁸ Daha sonraki dönemlerde *Organon* Müslüman mantıkçılar tarafından da bu şekilde kabul edilmiş ve günümüze kadar ulaşmıştır. Bunun yanı sıra mantığın felsefenin bir parçası olmayıp bir alet ilmi olması fikrini Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ ve diğer Müslüman bilim adamları İskender Afrodisi'den almışlardır.⁴⁹

Fârâbî, *Organon*'u sekiz kitap şeklinde ele almıştır. O, Porphyrios'un *İsâgûcî'sini Organon*'a dâhil etmemiş; *Organon*'a giriş mahiyetinde bir eser olarak nitelendirmiştir. Böylece Fârâbî mantığı aşağıdaki şekilde gruplandırmıştır:

- İsâgûcî (el-Medhal-Mantığa Giriş)
 1. Kategoriler (el-Makulat)
 2. Peri Hermanias (el-İbare)
 3. Birinci Analitikler (el-Kıyas)
 4. İkinci Analitikler (el-Burhan)
 5. Topikler (el-Cedel)
 6. Sofistik Deliller (el-Sufistaiyyun)
 7. Retorik (el-Hitabe)
 8. Poetika (eş-Şiir)

Organon'un ilk üç bölümü kendileriyle herhangi bir düşüncenin veya iddianın düzeltilmesi amaçlanan kıyas ve söz çeşitlerini ihtiva eder. Daha sonraki beş bölüm ise konuşma esnasında kıyası kullanarak muhataba karşı ifade edilen bilginin mahiyetine göre oluşan sanat türlerinden oluşur. Bu sanatlar; *burhan*, *cedel*, *mugalâta*, *hitabet* ve *şiiir*'dir.

Organon'un birinci kitabında Aristoteles tarafından kavramlar içinden tekil olanların ve onlara delalet eden kelimelerin kanunları ele alınmıştır. Bu kitaba Arapça *Makûlat*, Yunanca *Kategoria* denilmiştir.

⁴⁶ Bk. Madkour, L'Organon, S. 13; La Place d'al-Fârâbî, s. 10: Mübahat Türkel-Küyel, Fârâbî'nin "Şerâ'it ul-Yakîn"i, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1990, s.6.

⁴⁷ Bayrakdar, a.g.e., s.88.

⁴⁸ İbrahim Emiroğlu, Klasik Mantığa Giriş, 12. b., Ankara: Elis Yayınları, 2015, s.42.

⁴⁹ a.g.e., s.58.

İkinci kitapta tekil kavramlar birleştirilmek suretiyle elde edilen birleşik kavramlardan meydana gelen basit sözler ve onlara delalet eden kelimelerin kanunları ele alınmıştır. Bu kitaba Arapça *İbare*, Yunanca *Peri Ermanias* denilmiştir.

Organon'un üçüncü kitabında ise beş sanatta ortak olarak bulunan kıyasların incelendiği sözler ele alınmaktadır. Bu kitaba Arapça *Kıyas*, Yunanca *Birinci Analitikler* denilmiştir.

Dördüncü kitapta kesin bilgi olarak tanımlanan *Burhan* ele alınmıştır. Bu kitapta burhanî sözlerin incelediği konular ve felsefeyi mükemmel hâle getiren şeylerin kanunları yer almaktadır. Bu kitabın Arapça adı *Burhan*, Yunanca adı ise *İkinci Analitikler*'dir.

Beşinci kitapta ise “verilen bir cevaba ya da kabul edilen bir düşünceye zıt olan başka bir düşünceyi benimsememeye gayret gösterme sanatı” olarak tanımlanan cedel ele alınmıştır. Cedelî soru ve cevapların niteliklerinin araştırıldığı kanunlar incelenmiştir. Aynı zamanda cedel sanatını tam hâle getirip tesirini artırmaya yarayan şeylerin konuları işlenmiştir. Bu kitaba Arapçada *Cedel*, Yunancada *Topika* denilmiştir.

Altıncı kitapta, doğru yolda olan bir insanı tereddüde sevk etmek, yanlışla sürüklemek, vehim ve şüphe ile muhatabı aldatmak amacıyla olan sofistik sözler ele alınmıştır. İlmi anlamda insanların zihinlerini karıştırmak ve bulandırmak isteyen kimselerin başvurduğu her türlü konu işlenmiştir. Daha sonra ise bu yalan sözler karşısında insanın nasıl bir tavır takınması gerektiği, yalan sözlerin nasıl anlaşılacağı, ne şekilde reddedileceği ve insanın bir konu araştırırken yanlıştan nasıl korunacağı ele alınmıştır. Bu kitaba Arapça *Es-Sufistaiyyun*, Yunancada ise *Sofistik Sözler* ismi verilmiştir.

Yedinci kitapta hitabetle ilgili sözler ve hitabet çeşitleri ele alınmıştır. Hitabetin ne olduğu, bir konuda belli bir topluluk ikna edileceği zaman hatibin kendi düşüncesini topluluğa nasıl tasdik ettirmesi gerektiği ve sözlerinin etkilerinin nasıl daha derin ve isabetli olacağı gibi konular incelenmiştir. Bu kitapta hitabet sanatının daha mükemmel hâle gelebilmesi için gerekli olan bütün kanunlar işlenmiştir. Bu kitaba Arapçada *Hitabet*, Yunancada ise *Retorik* denilmiştir.

Sekizinci kitapta ise şiirin kanunları incelenmektedir. Şi'ri sözlerin çeşitleri, şiirin hangi sözlerden meydana geldiği ve şiirin daha etkili olabilmesi için gerekli kanunlar ele alınmıştır. Kısacası bu kitapta şiir sanatına taalluk eden bütün konular zikredilmiştir. Bu kitaba Arapçada *Şiir*, Yunancada ise *Poetika* denilmiştir.⁵⁰

Mantığın kısımları bunlardır. İnsan doğruya ya da yanlışla ulaşmada bu sanatları kullanır. “Parça bütünden küçüktür”, “Beş tek sayıdır” gibi insanın sahip olduğu bazı bilgiler hakkında tereddüt ya da şüpheye düşme gibi bir durumu yoktur. Daha önce de değindiğimiz gibi akledilir şeylerle ilgili alanlarda ise öyle birtakım bilgiler vardır ki onlarla insan zihnini karıştırmak mümkündür. Bu bilgiler insanın doğuştan sahip olmadığı, fakat daha sonraları aklederek elde ettiği şeylerdir. Bu akılsalların bilgisini elde etmede insan akıl yürütme, yani istidlal sayesinde doğruya ulaşabilir. Fârâbî, bu durumu şöyle açıklamaktadır:

*“Genel anlamı ile akıl yürütme, zihnin, verilen ve bilinenlerden yola çıkarak bilinmeyenleri elde etme faaliyetidir. Fikirler arasında ilişki kurmaya hüküm denildiği gibi, hükümler arasında ilişki kurarak yeni bir hüküm elde etmeye de akıl yürütme (istidlal) denilir.”*⁵¹

Akıl yürütme üçe ayrılır. Bunlar tümdengelim (ta'lil), tümevarım (istikra) ve analogidir (temsil). Klasik mantığın en fazla önem verdiği akıl yürütme şekli tümdengelim, yani kıyastır. İnsanlar akledilirler konusunda kıyası kullanarak doğru bilgiye ulaşabilirler.

Aristoteles ve Fârâbî'nin mantık anlayışında kıyastan sonra ele alınan beş sanat (burhan, cedel, mugalâta, hitabet, şiir) bize kesin bilginin derecelerini verir. Çünkü bu beş sanat farklı epistemik düzlemdeki öncüllerden meydana gelirler ve farklı söylem düzlemleri oluştururlar. Bu sebepten kıyasın bu sanatlar için hayati derecede önemi vardır. Çünkü her türlü söylemin oluşumunda doğal olarak kıyasın katkısı vardır.⁵²

Bu çalışma özelinde de hitabet sanatının felsefi-bilimsel bir zemine oturması insanları ikna ederken kıyası kullanmaya başlamasıyla olmuştur. Bu nedenlerden ötürü

⁵⁰ Fârâbî, İhsâu'l-Ulum, s.71-72-73.

⁵¹ Emiroğlu, a.g.e., s.135.

⁵² Street, a.g.e.,s. 38.

bir sonraki başlıkta mantık sanatları tarafından muhataba karşı kullanılan kıyas, Aristoteles ve Fârâbî bağlamında ele alınacaktır.

1.1.1. Aristoteles ve Fârâbî’de Kıyas

Kıyas öğretisinin kurucusu Aristoteles’tir. Aristoteles’ten önce Platon tarafından *muhakeme* anlamına gelen *sylogismos* kelimesi kullanılmış, fakat kıyas manası yüklenmemiştir.⁵³ Aristoteles’i kıyas ile meşgul olmaya iten neden, muhtemelen onun her şeyden önce bilimsel bilginin temel koşullarını ortaya koymaya çalışmasıdır. O şöyle düşünmektedir: Karşılması gereken başka koşullar ne olursa olsun, bilim hiç olmazsa attığı her adımın geçerliliğinden emin olmalıdır. Bunu sağlayacak olan şey de kıyasın kurallarına uymaktır.⁵³

Aristoteles kıyası şu şekilde tanımlamıştır:

*“Kıyas bir sözdür ki kendisine, bazı şeylerin konulmasıyla bu verilerden başka bir şey, sadece bu veriler dolayısıyla gerekli olarak çıkar.”*⁵⁴

Bu tanımdan mülhem olarak Fârâbî ise kıyası şöyle açıklamaktadır:

*“Kıyas ortaya konulan birtakım öncüllerden yapılmış olan sözdür. Bu öncüller birleştirildiği vakit onlardan arızı olarak değil, fakat zati olarak ve zaruri surette başka bir şey hasıl olur.”*⁵⁵

Kısaca kıyas, öncül adı verilen iki ya da daha fazla önerme ile sonuç arasında mantık bakımından geçerli bir ilişki kurmaktır⁵⁶. Öncüllerin kabul edilmesi durumunda ortaya çıkan sonucun da kabul edilmesi gerekir.

Kıyasın tanımlanmasının ardından kıyasın sınıflandırılması sorunu ortaya çıkmıştır. Aristoteles, kıyası niteliğine göre “yetkin kıyas” ve “eksik kıyas” diye ikiye ayırmıştır. Yetkin kıyas, sonucun ortaya çıkması için öncüllerde var olan bilgilerin dışında başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan kıyastır. Eksik kıyas ise sonucun ortaya

⁵³ David Ross, Aristoteles, çev. Ahmet Arslan, 4. ., İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2020, s. 64.

⁵⁴ Aristoteles, Organon III. Birinci Analitikler, çev. H.Ragıp Atademir, s. 5.

⁵⁵ Fârâbî, Kitâbu’l-Kıyas es-Sağir, çev. Mübahat Türker, Ankara: 1950, s. 59.

⁵⁶ Necip Taylan, Ana Hatlarıyla Mantık, 6. b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019, s. 192.

çıkması için öncüllerde açıkça zikredilmemiş olan bir veya birçok şeye ihtiyaç duyan kıyastır.⁵⁷

Fârâbî ise kıyası “mükemmel kıyaslar” ve “mükemmel olmayan kıyaslar” diye sınıflandırmıştır. Mükemmel kıyaslar, öncüllerden sonucun zorunlu olarak çıktığı kıyaslara denir. Mükemmel olmayan kıyaslar ise sonucun kendiliğinden ortaya çıkmadığı, fakat mükemmel kıyaslara irca edildiğinde sonucun kendiliğinden ortaya çıktığı kıyaslara denir.⁵⁸

Kıyasi sözlerin bazıları ruhta bulunur, bazıları ise ses ile dışarı çıkarılırlar. Bu sözler ister ruhta ister ses ile dışlanmış olsun, sonuçta bileşik şeylerdir. Ruhta olanlar, tek bir şeyin düzletilmesinde birbirine yardımcı olan, birbiriyle bağlantılı olan ve bir düzen içinde bulunan birçok akılsaldan meydana gelir. Ses ile dışlanmış olanlara gelince, onlarda bu akılsallara işaret eden ve onların yerini tutan birbirleriyle bağlantılı olan ve bir düzen içinde bulunan birçok sözden meydana gelir. Bunlar akılsallar ile bağlantılarından ötürü dinleyende herhangi bir şeyin düzeltilmesine yardımcı olur.⁵⁹

Kıyas basit sözlerin birleşmesiyle oluşur ve bileşik sözler bu şekilde ortaya çıkar. Bu durumu Fârâbî *İhsâu'l-Ulûm*'da şöyle açıklamaktadır:

*“Bileşik sözlerin en azı, iki basit sözden meydana gelendir. En çoğunun ise bir sınırı yoktur. Her kıyasi sözün en büyük parçaları, basit sözlerdir. En küçük parçaları, yani parçalarının parçaları, tekil hâlde bulunan akılsallar ile onlara işaret eden sözlerdir.”*⁶⁰

Kıyasın Aristoteles ve Fârâbî gibi iki büyük otorite tarafından tanımlanmasının ardından onun ne olduğunun ve nelerden oluştuğunun cevaplandırılması adına yapısının ve unsurlarının irdelenmesi uygun gözükmetedir.

1.1.1.1. Kıyasın Yapısı ve Unsurları

Kıyas, öncelikli olarak içerdiği önermelerin adedi bakımından basit ve bileşik olarak ikiye ayrılmaktadır. İki öncül ve bir sonuçtan meydana gelen dolaylı çıkarıma

⁵⁷ Aristoteles, *Organon III, Birinci Analitikler*, s. 5.

⁵⁸ Fârâbî, *Kitâbu'l-Kıyas es-Sağır*, s.102.

⁵⁹ Farabi, *İhsâu'l-Ulûm*, s.71.

⁶⁰ a.g.e., s.71.

basit kıyas denir. Basit kıyasta, iki başlangıç ve sonuç hükmü ile toplam üç hüküm bulunur. Zira bir tek öncülden hiçbir şey çıkmaz ve iki başlangıç hükmünde ortak bir terim (orta terim) yoksa, yine bir sonuca ulaşılamaz.⁶¹

Bir kıyasta büyük önerme ve küçük önerme olmak üzere toplam iki öncül, bir de sonuç bulunur. Büyük önerme ve küçük önermede ortak olan kısım *orta terim*'dir. *Orta Terim*, kıyasın sebebini içinde taşır. Bu sebepten *orta terim*, kıyasın olmazsa olmazıdır. *Orta Terim*'in görevi, bir kavramdan diğerine geçilmesine vasıta olmaktır. Bu sayede *orta terim* iki hüküm arasındaki ilişkiyi sağlamaktadır. Bir kıyasta *orta terim* yoksa, sebep de, delil de yoktur.⁶²

Bütün insanlar ölümlüdür. (Büyük Önerme) (1.Öncül)

Ahmet insandır. (Küçük Önerme) (2.Öncül)

Ahmet de ölümlüdür. (Sonuç)

Bu kıyas örneğinde birinci ve ikinci öncülden zorunlu olarak ortaya çıkan önermeye *sonuç* denir. Büyük ve küçük önermelerde ortak olarak bulunan “insan” terimi *orta terim*, büyük önermede ve sonuçta bulunan “ölümlü” terimi *büyük terim*, sonuç önermesinde bulunan “Ahmet” terimi de *küçük terim* olarak isimlendirilir. Bu örnekte de görüldüğü gibi tam ve düzenli kıyasların hepsinde en az üç terim ve üç önerme bulunur.

1.1.1.2 Kıyas Çeşitleri

Fârâbî, kıyası içerisinde yer alan önerme sayısına ve türlerine göre sınıflandırmaktadır. Öncelikle içerisinde yer alan önerme sayısına göre kıyası ikiye ayırır. Birincisi basit kıyastır ki iki öncül ve bir sonuçtan meydana gelir. İkincisi ise bileşik kıyastır ki ikiden fazla öncül ve sonuçtan meydana gelmektedir.⁶³

Fârâbî, daha sonra öncüllerin çeşitlerine göre kıyası tekrar ikiye ayırır. O, sadece yüklemli öncüllerden meydana gelen kıyasları *yüklemli kıyaslar*, bir şartlı ve bir yüklemli öncülden meydana gelen kıyasları da *şartlı kıyaslar* olarak isimlendirir.

⁶¹ Emiroğlu, a.g.e., s.138.

⁶² a.g.e., s.138-139.

⁶³ Fârâbî, Mantiğa Giriş Risâleleri, 121.

Fârâbî, şartlı kıyasları da şartlı önerme çeşitlerine göre *bitişik şartlı* ve *ayrık şartlı* olmak üzere iki kısma ayırır. Yüklemlili bir kıyas için örnek verecek olursak şöyle bir kıyas oluşturabiliriz:

Her cisim müelleftir.

Her müellef sonradan olandır.

Şu hâlde her cisim sonradan olandır.

Şartlı kıyas için ise şöyle bir örnek verebiliriz:

Eğer güneş doğmuşsa gündüz olmuştur.

Evet, güneş doğmuştur.

*Şu hâlde gündüz de olmuştur.*⁶⁴

Kıyaslar toplamda dört şekildedir. Eğer orta terim küçük öncülde yüklem olup büyük öncülde de konu olursa, bu birinci şekil olur. Eğer orta terim küçük öncülde konu olup büyük öncülde yüklem olursa bu, dördüncü şekil olur. Orta terim her iki öncülde de konu olursa, bu üçüncü şekil olur. Son olarak, orta terim her iki öncülde de yüklem olursa, bu ikinci şekil olur.⁶⁵

Kıyas, *Organon*'da beş sanattan önce ele alınmaktadır. Kıyastan sonra ele alınan beş sanat, bilgiyi elde etmede ve ispatlamada kıyası kullanır. Mantık sanatları, kullandıkları farklı öncüller sayesinde bir şeyi ispat etmede, bir şeye ikna etmede ya da bir şeye inandırmada fayda sağlar. Bu durumu Fârâbî şöyle ifade etmektedir:

“Burhanî söylemle doğrunun öğretilmesi ve kesin bilgiyi doğuracak şeylerle açıklanması amaçlanır. Cedelî söylemle, meşhur bilgiler yoluyla muhataba üstün gelmek amaçlanır. Sofistik söylemle, böyle olmadıkları hâlde, görünüşte meşhur zannedilen, zanni bilgilerle muhataba üstün gelmek amaçlanır. Onunla muhataba ve dinleyicilere mugalâta yapmak, hile yapmak ve aldatmak amaçlanır ve konuşan, gerçekte öyle olmadığı hâlde, kendisinin ilim ve hikmet sahibi olduğu vehmini

⁶⁴ Mantık/İsagoci Tercümesi ve Mantık Terimleri Sözlüğü, Talha Alp, 1. b., İstanbul: Yasin Yayınevi, 2019, s. 52.

⁶⁵ a.g.e., s.55.

uyandırmayı amaçlar. Retorik (hatâbî) söylemle, kesinliğe ulaştırmadan, dinleyenin nefsinin teskin ederek onu ikna etmek amaçlanır. Şiirsel söylemle bir şeyin canlandırılması/taklidi ve sözle hayal ettirilmesi amaçlanır.”⁶⁶

Buradan da anlaşılacağı gibi beş sanat kıyasın kullanılma alanlarını oluşturmaktadır. Özellikle hitabet sanatının felsefi-bilimsel bir zemine oturması, bir kıyas çeşidi olan *Örtük Tasım* ve *Örnek*'i kullanmasıyla olmuştur. Hitabete bu özelliği kazandıran Aristoteles'tir. Aristo'nun hitabete yaptığı bu özgün katkı sayesinde bu sanat bilgi edinmenin bir yolu olarak kullanılmıştır.

Mantık sanatları için çok önemli bir konumda olan kıyas, birçok çalışmada detaylı bir şekilde incelenmiştir. Bu tez açısından kıyas ile alakalı verilen bilginin yeterli olduğu düşünülmektedir. Mantık sanatlarının ortaya çıkışı adına en önemli aşamalardan biri de dilin yetkinleşme sürecidir. Çünkü kıyas, mantık sanatlarında dilin yetkinleşmesiyle birlikte kullanılmaya başlanmıştır. Bu bölümün bir sonraki başlığında mantık sanatlarının ortaya çıkışının başlangıcı sayılan dilin yetkinleşme süreci ele alınacaktır.

1.2. DİLİN YETKİNLEŞME SÜRECİ

Her toplumun kültürel olarak belli bir gelişim süreci vardır. Toplumların kültürel gelişimi insanoğlunun sahip olduğu düşünme yeteneği vesilesiyle olmuştur. Düşünce sistemi insanın iç dünyasını oluşturur. İnsanlar hayal ettikleri ve düşündükleri şeyleri davranışlarıyla ya da sözlü olarak dışa aktarmışlardır. Bu aktarmada en önemli rolü dil oynamıştır. Kısacası dil, insanoğlunun iç dünyası ile dış dünyası arasında bağlantıyı kuran köprü olmuştur.⁶⁷

İnsanı diğer varlıklardan özellikle de hayvanlardan ayıran en önemli özelliği düşünebilmesi ve konuşabilmesidir. Antik Çağ'da insan, *zoon logon ekhon* şeklinde tanımlanmıştır.⁶⁸ Yani insan, konuşan canlı bir varlıktır. Bu tanımdaki *logon* kelimesi

⁶⁶ Fârâbî, et-Tavtiya fi'l-mantik, s. 231, (Arapça, s. 226): Tony Street, a.g.e., s.38.

⁶⁷ Ramazan Demir, *Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, s.24.

⁶⁸ Bedia Akarsu, Wilhelm von Humboldt'da Dil Kültür Bağlantısı, 3.b., İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1998, s.36.

logos kavramıyla ilgilidir. *Logos* ise iki manaya gelmektedir. Birincisi, söz demektir. Yani dil manasına gelir. İkincisi ise düşünce demektir. Yani akıl manasına gelir. Buradan da anlaşılıyor ki dil ile düşünce iç içedir ve birbirinden ayrılamazlar.⁶⁹ Antik Çağ'da dilin insanın özü ve gelişimi için önemine ilk dikkat çeken Parmenides (M.Ö. 539/469) olmuştur. Parmenides'e göre insan, her şeye bir ad verme gereksinimi duymuştur.⁷⁰

Parmenides'ten sonra ise dili bilgi değeri bakımından sistemli bir şekilde inceleyen ilk filozof Platon'dur. O, dili bilginin başlangıç noktası olarak kabul etmiştir.⁷¹ Platon, *Kratylos* adlı eserinde dilin doğuşunu ve insanoğlunun ilk zamanlarda dili kullanmayı nasıl öğrendiğini araştırmıştır. Ona göre dilin iki tür kullanımı vardır. Birincisi, dilin olağan kullanımınıdır. İkincisi ise olağan dışı kullanımınıdır ki bundan dilin sofistlik, retorik ve sanatsal alanda kullanımı kastedilmektedir.⁷²

Platon, *Kratylos* adlı eserinde özellikle dilin doğuşunu kapsayan, olağan kullanımı üzerinde durmuştur. *Kratylos*, tarihte üzerine en fazla araştırma yapılan diyaloglardan biri olması açısından dilin doğuşunu konu alan en önemli metinler arasında yer almıştır. Platon, bu diyalogunda dilin olağan kullanımına dair doğalcı görüş ile uzlaşmacı görüş arasında bir tartışma yürütmüştür. Kendi görüşlerini ise Sokrates'in ağzından ifade etmiştir. Bu tartışmada *Kratylos*, doğalcılıktan, Hermogenes ise uzlaşmacılıktan taraftır.⁷³

Doğalcılığı savunan *Kratylos*'a göre her varlık için doğru tek bir adlandırma vardır. Adlar şeylere birtakım uzlaşımlar sonucu değil; doğal bir zorunluluktan dolayı verilir. Ona göre hem Yunanlılar hem de Yunanca konuşmayanlar için doğru olan ancak bir adlandırma vardır.⁷⁴ *Kratylos*'a itiraz eden ve uzlaşmacı görüşü savunan Hermogenes ise adların doğruluğunun uzlaşma ve anlaşmadan ibaret olduğunu savunmuştur. Bir şeye verilen her isim doğrudur. O şeyin ismi insanlar tarafından değiştirilip o şeye başka bir isim verilse, bu da doğru kabul edilir. Hiçbir şeye doğa

⁶⁹ a.g.e., s. 36.

⁷⁰ a.g.e., s. 16.

⁷¹ a.g.e., s. 16.

⁷² Alkım Saygın, *Platon'un Dil Felsefesi Üzerine*, 07.10. 2018, <https://academia.edu> , s. 1.

⁷³ a.g.m., s. 1.

⁷⁴ Platon, *Kratylos*, çev. Furkan Akderin, 2. b., İstanbul: Say Yayınları, 2015, s. 25.

kendisi isim vermemiştir. Birileri o şeye isim veriyorsa, bu isim, o şeyin kullanımına uygun olarak ya da geleneklere göre uzlaşarak verilmiştir.⁷⁵

Platon, *Kratylos* diyalogunda her ne kadar çoğu durumda şeylerin isimlerinin insanların uzlaşmaları ve kullanımları sonucunda tayin edildiğini kabul etse de, dilin bir ilham neticesinde, yaratılışla birlikte kazanılmış fitri bir kabiliyet olduğu görüşünü savunmuş ve *Kratylos*'tan yana tavır koymuştur.

Aristoteles ise bu konuda Platon'dan farklı düşünmektedir. O, bir manayı gösteren kelimelerin uzlaşma ve anlaşma neticesinde oluştuğu kanaatini taşımıştır. Herhangi bir yerde bulunan insan topluluğu, bir şeye isim vereceği zaman özel kurallarla şekillenen sözcük grubu üzerinde anlaşmıştır. Aristoteles bu durumu şöyle ifade etmiştir:

*“Söz, ruhtaki değişikliklerin tasavvurlarıdır; nasıl ki yazı da sesin değişikliklerinin birer suretidir. Sözlerin ifade ettiği ruh değişimleri bütün insanlarda birdir, fakat bunların sözle ifadesi uzlaşma işidir. Bundan dolayı, yazı işaretleri gibi, türlü milletlerde ayrıdır.”*⁷⁶

Buradan da anlaşılacağı üzere Aristoteles, sözü ses ile dışa vurulup zihinde bulunan düşünce ve tasavvurlara delalet eden semboller şeklinde tanımlamıştır. Yazının da ses ile dışa vurulanı göstermek için kullanıldığını belirtmiştir. Farklı toplumlar için yazı bir ve aynı olmadığı gibi lafızlar da aynı değildir. Fakat kelimelerle anlatılan zihindeki düşünce, anlam ve tasavvurlar herkeste aynıdır. Doğal olarak lafızlar, anlamları göstermeleri açısından uzlaşımsaldır.

Müslüman filozoflar arasında dil ilmini bilimler tasnifine dâhil eden ilk filozof olan Fârâbî, dilin doğuşu konusunda Platon ve Aristoteles'i uzlaştırmaya çalışmıştır. Fârâbî, Platon'un *Kraytlos* diyalogundan haberdardır ve dillerin kaynağı konusunda bu esere atıfta bulunur. Fakat Fârâbî bu eserin dilbilim açısından bir yöntem olamayacağı sonucunu çıkarır.⁷⁷ O, bir anlamı göstermesi için sembol olarak kullanılan lafızların ve

⁷⁵ a.g.e., s. 26.

⁷⁶ Ragıp Özdem, *Dil Türeyişi Teorilerine Toplu Bir Bakış*, 1. b., Ankara: Türk Dil Kurumu, 1944, s. 18.

⁷⁷ Ali Durusoy, “Aristoteles'ten Gazzâli'ye Klasik Mantıkta Anlam Kuramı”, *İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 28 (2005), s. 49.

lafızların birleşmesiyle oluşan dilin uzlaşma neticesinde meydana geldiğini savunmuştur.⁷⁸

Fârâbî dili, insanlar arasındaki iletişimi sağlayan araç olarak tanımlamıştır. Ayrıca dilin felsefi düzeye ulaşmaya kadar gelişim aşamalarını ele almıştır. Ona göre ilk toplumlarda yaşayan insanlar belli bedensel özelliklere sahip olarak yaratılmışlardır. O, bu insanların bedenlerinin belirli bir niteliğe ve mizaca sahip olduğunu, nefislerinin ise nicelik ve nitelik bakımından sınırlı miktarda bilgilere ve tasavvurlara haiz olduğunu belirtmiştir.

İnsanoğlu gelişim sürecinin bidayetinde sadece belli başlı şeyleri duyumsayabildiği için fitraten istidadının daha güçlü olduğu hareketleri yapmaya ve kendisini bu şekilde anlatmaya çalışmıştır. Bu aşamada insan, içinden gelen bir isteği ya da ulaşmak istediği bir amacı bildirmeye ihtiyaç duyduğunda kendisini ifade edebilmek için işaret ile karşısındakiyle iletişim kurmuştur. İnsanoğlunun işaretten bir sonraki aşaması ise karşısındakiyle iletişim kurabilmek için sesleri kullanmaya başlaması olmuştur. İnsanın kullandığı ilk ses türü ise *nida*'dır. Zamanla insanların duyulur nesnelere için çıkardıkları belli başlı sesler artmaya başlamıştır. İnsanların çıkardıkları bu seslerin her biri farklı bir duyulur nesneye işaret etmiştir. Böylece zaman içerisinde insanların çıkardıkları aynı şeyi ifade eden sesler, işaret ettikleri ortak nesnelere verdikleri isimleri oluşturan harflere dönüşmeye başlamıştır⁷⁹.

1.2.1. Dilin Yetkinleşme Sürecinde Hatibin (Liderin) Etkisi

İnsanlar sesleri dil aracılığıyla dışa vurmuşlar ve bu seslenmeler neticesinde ilk olarak ünsüz harfler ortaya çıkmaya başlamıştır. Her toplumun sesleri kendine has bir şekilde ifade etme özelliği vardır. Toplumların kendilerini ifade etme biçimleri ve insanların yaşadıkları çevre koşullarına göre sahip oldukları mizaçları farklılaştıkça çıkardıkları seslenmeler de doğal olarak farklı farklı olmuştur. Bu durum milletlerin kullandıkları harflerin de farklı olmasının temel sebebini oluşturmaktadır.⁸⁰

Fârâbî ilk başlarda insanların üzerinde uzlaştığı harflerin çok sınırlı sayıda olduğunu belirtmiştir. İnsanlar zamanla birbirlerine hitap etmek, günlük işlerini

⁷⁸ Ramazan Demir, *a.g.e.*, s. 110.

⁷⁹ Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, çev. Ömer Türker, 3. b., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018, s.156.

⁸⁰ *a.g.e.*, s.158.

yürütebilmek ve duyulur nesnelere daha iyi ifade edebilmek için kullandıkları harfleri ve bu harflerden meydana gelen lafızları çoğaltmışlardır. Onlardan biri diğerine hitap edeceği zaman işaret etmek istediği şey için bir harf ya da lafız kullanmıştır. Bu lafız işiten kimse ise işittiği bu lafız zihninde muhafaza ederek daha sonra aynı şeye işaret etmek istediğinde yine o lafız kullanmıştır. Bu durum o toplum içerisinde zamanla yaygınlaşmış ve harfler ile lafızların o toplumda yaşayan tüm bireyler tarafından ortak olarak kullanılmasına kadar devam etmiştir. Toplum içindeki bu uzlaşma ve anlaşma faktörü dilin oluşumundaki en temel özelliktir. Bu uzlaşma ilk olarak gök ve yıldızlar ile yer ve içindekiler gibi belli başlı duyulur nesnelere için olmuştur. Daha sonraki aşamalarda ise bu durum gelişmiş ve insanların, fiilleri için kullandıkları sesler ortaya çıkmaya başlamıştır.

Fârâbî, bir milletin kullandığı harflerin ve harflerden oluşan kelimelerin zamanla arttığını belirtmiştir. Bunun neticesinde o millet içerisinde bazı kişiler çıkıp bu topluluğun kullandığı lafızları düzenlemiş ve belli kurallar çerçevesinde bu lafızların kullanılmasını sağlamıştır. Bu kişilere *dil koruyucusu* denilmiştir.

“Bu kişi başlangıçtan beri toplumun zorunlu gereksinimi olan her nesne ve durum için lafızlar koyarak onları yönlendirir. Bu süreç, toplumun ortaklaşa duyumsadığı duysal evrene ilişkin teorik bilgileri gösteren lafızlar koymasıyla başlayarak pratik sanatların her birine özgü olan nesne ve araç gereçler için ve sonunda toplumun ihtiyaç duyduğu her nesne ve durum için koyduğu lafızlarla devam eder.”⁸¹

Fârâbî, böylece dili gelişim süreci ile toplumsal liderliği ilişkilendirmiştir. Çünkü ona göre bir liderin en önemli özelliği de doğru bilgiyi topluma yayabilmesidir. Bunun için de lider dili doğru ve etkili bir şekilde kullanabilmelidir.⁸² Hülâsa bir milletin dili kullanmada yetkinlik kazanması o milletin başında bir liderin bulunmasıyla mümkündür. Çünkü liderin bulunmadığı bir topluluğun belli lafızlar üzerinde uzlaşması da mümkün değildir. Bu durum ilkel toplumlar (zorunlu toplum) için bile geçerlidir. Toplumsal uzlaşmanın sağlanabilmesi için insanların öncelikle dil konusunda uzlaşmaları gerekmektedir. Bu ise bir liderin varlığı ile mümkün olur. Dili etkili bir

⁸¹ a.g.e., s. 138.

⁸² Fârâbî, el-Medinetü'l-Fâzıla, çev. Ahmet Arslan, 6.b., Ankara: Divan Kitap, 2015. s.105.

şekilde kullanan lider, dil konusundaki uzlaşmanın ve doğal olarak da toplumsal uzlaşmanın temeli sayılmaktadır.⁸³

Her toplumda kullanılan harfler ve lafızlar farklı olduğu için dilin yapısı da toplumlar arasında farklılık arz etmiştir. Fakat bu farklılık mana düzeyinde değil, yalnızca ses ve dilin dizgeselliği düzeyindedir. Çünkü zihindeki anlam dilden önce gelir ve dil anlamın taşıyıcısı konumundadır. Yani dil vasıtasıyla dışa vurulan lafızlar toplumlar içerisinde uzlaşılarak değil de kendiliğinden oluşmuş olsaydı, duyuşal nesnelere insanların zihninde uyandırdığı manalar tüm toplumlar için aynı olduğuna göre bu nesnelere gösteren lafızların da tüm toplumlar için aynı olması gerekirdi.

1.2.2. Dilin Yetkinleşme Sürecinde Mantık Sanatlarının Ortaya Çıkışı

Tarihsel süreçte insanların dili kullanma noktasında yaşadıkları bu gelişmelerle birlikte toplumlar içerisinde kıyası kullanarak belli başlı akılsallar hakkında daha fazla bilgi sahibi olmak isteyen kimseler ortaya çıkmıştır. Bu kimseler ilk olarak yerde, yerin yüzeyinde ve gökte olan duyulur şeyler ile alakalı bilgiye sahip olmak istemişler ve insanın elde ettiği bilginin sebeplerini araştırmaya koyulmuşlardır. Bu araştırmayı yaparken ilk olarak hatabî yolları kullanmışlardır. Bu durum şu şekilde ifade edilmektedir:

“Bu kimseler söz konusu şeyleri araştırmada, bunlar arasında kendisi için doğruluğu ortaya çıkan görüşlerin doğruluğunu ortaya koymada, başkasına öğretmede ve kendisine başvurulduğunda doğruluğunu açıklamada ilk önce hatabî yolları (metotları) kullanır. Çünkü hatabî yollar, onların farkına vardığı ilk kıyas yollarıdır.”⁸⁴

Daha sonra ise insanlar matematiksel şeyleri ve doğayı incelemeye koyulmuşlardır. Bunun neticesinde de sahip oldukları görüşleri başkalarına karşı savunmak için kendi görüşünün dışındaki görüşleri reddetme yoluna gitmeye başlamışlar ve böylece cedel ve mugalâta sanatlarını keşfetmişlerdir. Bu gelişme şu şekilde ifade edilmektedir:

⁸³ Mustafa Yıldız, “Fârâbî’de Dil-Mantık ve Kültür İlişkisi”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 14. (2012), s. 102.

⁸⁴ Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, s.182.

“Onları (matematiksel şeyler ve doğa) inceleyenler, hatabî yolları kullanmaya devam ederler. Böylece aralarındaki görüşler ve mezhepler farklılaşır ve her birinin kendisi için temellendirdiği görüşler hakkında birbirleriyle konuşmaları ve her birinin diğerine başvurusu artar. Bu sebeple her biri, düşüncesi hakkında kendisine karşı çıkma amaçlı bir başvuru yapıldığında kullandığı yolları tevsik etmeye ve onlara karşı çıkılamayacak veya zor karşı çıkılabilecek bir duruma getirmeye çalışır. Çalışmaya ve en güvenli yolu denemeyle bulmaya devam ederler. Nihayet bir zaman sonra cedelî yolları öğrenirler.”⁸⁵

Cedelî yolları öğrenen insanlar görüşlerini cedel sanatını kullanarak savunmaya başlarlar. Bu arada ilk başlarda cedel ve mugalâta sanatları birbirine benzediği için birlikte kullanılmıştır. Yani ilk başlarda cedel ve mugalâta arasında herhangi bir ayırım olmamıştır. Daha sonraları ise cedel ve mugalâta birbirinden ayrılarak insanlar sadece cedel sanatını kullanmaya başlamışlardır.

İnsanlar kesin bilgiye ulaşmada bir müddet cedel sanatını kullandıktan sonra cedelî yolların bilginin kesinliğini ispat etmede yetersiz kaldığını görmüşlerdir. Bu durumun neticesinde insanlar kesin bilgiyi elde edebilmek için farklı arayışlar içerisine girmişlerdir.

“Bu esnada insanlar matematiksel yollara eğilmiş olurlar ve bu yollarda neredeyse olgunlaşmış veya olgunluğa yaklaşmış olurlar. Dolayısıyla insanlara bununla birlikte cedelî yollar ile kesin yollar arasındaki fark görünür ve bunlar bir dereceye kadar ayrışır.”⁸⁶ Böylece insanlar kesin bilgiye ulaşmada burhan sanatını keşfetmişlerdir. Fakat insanlar bu sanatlar arasında net ayrımlar yapamamışlardır. Nihayet insanoğlunun kesin bilgiye ulaşmanın yollarını bulma noktasındaki yolculuğu Aristoteles’in bu sanatları birbirinden ayrıştırmasına kadar devam etmiştir. Aristoteles ile birlikte burhan, cedel, mugalâta, hitabet ve şiir sanatları birbirinden tamamen ayrılmıştır.

Mantık sanatları arasındaki ayırımın Aristoteles tarafından yapılmasıyla hitabet sanatının da mantık ilmi içerisindeki yeri net bir şekilde belirlenmiştir. Bu sanat ilk başlarda insanlar arasında sözlü olarak kullanılmıştır. Daha sonra ise sofistler tarafından

⁸⁵ a.g.e., s. 182.

⁸⁶ a.g.e., s. 184.

para karşılığında insanlara öğretilmiştir. Sofistlerin hitabet sanatını kullanım tarzlarına ilk eleştiri Platon tarafından yapılmıştır. Zira sofistler bu sanatı kendi çıkarları uğrunda kullanmışlardır. Aristoteles ise bu sanatı felsefi-bilimsel bir forma sokmuştur. Bu sayede hitabet, daha sonraki dönemlerde bilgi edinmenin bir yolu olarak kullanılmıştır. Tezin ikinci bölümünde hitabet sanatının doğuşu, gelişimi ve Aristoteles ile Fârâbî'nin bu sanata dair özgün katkıları ele alınacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

2. ARİSTOTELES VE FÂRÂBÎ'DE HİTABET SANATI

Hitabet, sosyal hayatta oynadığı rol itibarıyla Antik Yunan'da “kelimelere hayat verme sanatı” ya da “güzel söz söyleme sanatı” gibi manaları ihtiva etmiştir. Mantık sanatları arasında yer alan ve pratik bir bilim/sanat olarak nitelendirilen hitabet, insanın bilme ihtiyacı neticesinde ortaya çıkan mantık sanatlarının ilkidir. Çünkü hitabet, herkes tarafından bilinen ve ilk bakışta insanları ikna eden öncülleri kullanır. Bu durumu Fârâbî şöyle açıklamaktadır:

“Hitabet, halkın meşgul olduğu şeylerde, onların sahip olduğu bilgiler ölçüsünde, halk nezdinde ilk bakışla tercih edilen öncüller ve halkın kullanma alışkanlığında olduğu şekliyle ilk koyuldukları durumdaki lafızlar vasıtasıyla halkı ikna etme mükemmelliğidir.”⁸⁷

Kısacası insanlar gökte ve yerde bulunan duyulur şeylerin ve pratik sanatlar vasıtasıyla ortaya çıkan sayı, renk vb. şeylerin nedenlerine dair bilme isteklerini ilk olarak bu sanat vasıtasıyla gidermişlerdir.

Genel olarak mantık sanatları ve özel olarak da hitabet sanatı, insanların bilimsel kesinliğe ulaşmada farklı algılama kabiliyetlerine sahip olmalarının bir neticesi olarak doğmuştur. Bu sanatlar daha önce de belirttiğimiz gibi, *burhan*, *cedel*, *mugalâta*, *hitabet* ve *şiiir*'dir. Mantık sanatları, her insan zihninin kendi çerçevesinde düşündüğü beş kıyas türüdür ve her biri farklı bir söylem ve onaylama şeklini içermektedir. Burhan sanatı, mutlak kesinliğe ulaştırın yegâne mantık sanatıdır. Diğer mantık sanatları ise ya insan zihnini kesin bilgiye ulaşma konusunda eğitmeye ya da başkalarının olduğu kadar kişinin kendi düşünce süreçlerinde de yüz yüze geleceği hatalara karşı onu koruyacak araçlar sağlamaya hizmet etmektedirler.⁸⁸

Burhan sanatına atfedilen bu değer şu soruyu ortaya çıkarmıştır. Belli bir akli yetkinliğe sahip insanlar, burhan yoluyla kesin bilgiye ulaşma gücüne sahipken, kesin

⁸⁷ Fârâbî, “Kitâbü'l-Hurûf” , *Kitâbü'l Mille*, çev. Yaşar Aydın, 1. b., İstanbul: Litera Yay. 2019, s.188.

⁸⁸ Adamson, Taylor, a.g.e., s. 76.

bilgiye ulaşmaya istidadı olmayan diğer insanların durumu ne olacaktır? Fârâbî, belli bir akli yetkinliğe sahip insanların, burhanî kıyasları kullanarak kesin bilgiye ulaştıklarını ve böylece insanın nihai amacı olan mutluluğu elde edebileceklerini belirtir. Burhanî hakikat, akli yetkinliğe sahip olmayan diğer insanlara ise hitabet sanatı vasıtasıyla onların anlayabileceği şekilde nakledilir.⁸⁹ Böylece hitabet sanatının toplumsal işlev bakımından insanlar için en faydalı sanat olduğu da ortaya çıkmıştır.

Tezin bu bölümünde bir tasdik ve ikna sanatı olan hitabetin doğuşu, gelişimi ile Aristoteles ve Fârâbî'nin bu sanata yaptıkları özgün katkılar ele alınacaktır. Özellikle hitabet sanatını Antik Yunan'da ilk defa sözlü olarak kullanan sofistlere ve onları eleştiren Platon'un hitabet anlayışına değinilmesi, konunun daha iyi anlaşılması açısından isabetli olacaktır.

2.1. HİTABET SANATININ DOĞUŞU VE GELİŞİMİ

Arapça aslı *hatâbe* olan hitabet kelimesi “hutbe okuma, güzel söz söyleme, vaaz ve nasihat etme” gibi manalara gelmektedir. Hitabet sözcüğü terim olarak ise “bir topluluğa bir maksadı anlatmak, bir fikri açıklamak, öğüt vermek, bir görüşü benimsetmek, bir eyleme teşvik etmek gibi amaçlarla yapılan güçlü ve etkileyici konuşma sanatı” manasına gelmektedir.⁹⁰

Hitabetin, güzel konuşarak muhatabı ikna sanatı şeklinde ortaya çıkışı ile ilgili günümüze ulaşan bilgiler tartışmalıdır. Bu sanatın kökenini M.Ö. VIII. yüzyıla kadar götürmek mümkündür. Zira Homeros'un *İlyada* ve *Odesa* destanlarında kahramanlar hitabeti kullanmışlardır. Özellikle *İlyada*'daki Menelaos, Nestor ve Odysseus'un konuşma stilleri hitabet sanatının daha sonraki gelişimine etki etmiştir. Kısacası Homeros, eserlerinde kahramanların konuşma tarzlarından ötürü sofistler tarafından retoriğin kurucusu sayılmıştır.⁹¹

Hitabetin ilk olarak Mısır'da ortaya çıktığı, daha sonra Sicilya'ya taşındığı ve oradan da sofistler vasıtasıyla Antik Yunan dünyasına getirildiğine dair çeşitli görüşler

⁸⁹ a.g.e., s. 76.

⁹⁰ Mahmut Kaya, “Hitabet Maddesi”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: TDV Yayınları, 1992, s. 156.

⁹¹ Duman, a.g.e., s.43.

de vardır.⁹² Bunun yanı sıra, hitabetin M.Ö. 465 yılına doğru Sicilya'da Korax ve öğrencisi Teisias tarafından mahkemelerde davalıların kullanması amacıyla güzel konuşma sanatı olarak ortaya çıktığına dair bilgiler de günümüze ulaşmıştır.⁹³ Zira bu dönemde Sicilya'da tiranların iktidarı sona ermiş ve insanlar arasında çok sayıda anlaşmazlık ortaya çıkmıştır. Korax ve Teisias da insanlara mahkemede etkili konuşmaları hususunda para karşılığında hitabet dersleri vermişlerdir.

Hitabet sanatının kökenini Antik Yunan'a dayandıran bilgiler de mevcuttur. *Retorik* kelimesi klasik kaynaklarda ilk olarak Platon'un *Gorgias* isimli eserinde Sokrates ve Gorgias arasındaki diyaloglarda geçmektedir.⁹⁴ *Retorik*, güzel konuşma sanatı anlamında kullanılmıştır. Bu işle uğraşan kişiye ise *Retor* denilmiştir. *Retor* kelimesi, konuşma sanatını bilen ya da icra eden kişiyi belirtir ve söz sanatı icra etmek, topluluk önünde konuşmak ve söylev çekmek anlamına gelen *Retoreuo* fiilinden türemiştir.⁹⁵

Eski Yunan'da sofistler tarafından sözlü olarak kullanılan ve daha sonra Aristoteles tarafından felsefi-bilimsel bir form kazanan hitabet, buradan da Roma'ya taşınmıştır. Atina'da cumhuriyetin yıkılması ve Roma'daki cumhuriyet ortamının sunduğu imkânlar nedeniyle Yunan hitabet ustalarının çoğu Roma'ya kaçmıştır. Bu sayede hatipler vasıtasıyla Yunan kültürü Roma'ya taşınırken, hitabet sanatı da burada etkili olmaya başlamıştır.⁹⁶

Hitabet, Roma'da ilk başlarda soylu kişilerin ölümü üzerine düzenlenen cenaze törenlerinde söylenen ağıtların ya da bu kişilerin yaşamları boyunca gerçekleştirdikleri işlerini ve başarılarını anlatan cenaze söylevleri olarak ortaya çıkmıştır. Daha sonraları ise cumhuriyet döneminde toplumda iyi bir konum elde etmek isteyen kişilerin, kendi propagandalarını yapmak için kullandıkları bir sanat olarak gelişim göstermiştir.⁹⁷

Roma'nın en büyük hatipleri Cicero (M.Ö. 106-43) ve Quintilian (M.S. 30-96)'dır. Cicero çok yönlü olarak kendini geliştirmiş; edebiyat, felsefe, hitabet ve hukuk

⁹² Fatih Tepebaşılı, *Retorik, Konuşma Sanatı-Söz Bilimi*, 1. b., Konya: Çizgi Kitabevi, 2016, s. 112.

⁹³ Çelgin, a.g.e.,s. 155.

⁹⁴ Coşkun, a.g.e., s. 24.

⁹⁵ Atakan Altınörs, *Dil Felsefesi Tartışmaları*, 2. b., İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yay. 2018, s. 12.

⁹⁶ Tepebaşılı, a.g.e., s. 127.

⁹⁷ Gaius Suetonius Tranquillus, *Gramerciler ve Retorik Ustaları Üzerine*, çev. Bedia Demiriş, 1. b., İstanbul: Homer Kitabevi, 2006, s. 7.

eğitimleri almıştır. Özellikle politika ve hukuk alanındaki kabiliyeti ve tecrübesi sayesinde *mükemmel hatip* idealini ortaya koymuştur. Quintilian ise Cicero'dan sonra Roma'da hitabet sanatının son zirve ismidir. Kendisi Avrupa'nın hitabet öğretmeni olarak isimlendirilmiştir.⁹⁸

Roma'da daha sonraki dönemlerde de hitabete ilgi duyanlar olmuştur. Bunlardan biri Gaius Suetonius Tranquillus'tur. Suetonius, Roma'da M.S. 88 yılı civarında hitabet çalışmış ve gramer eğitimi almıştır. Fakat kendine güveninin az oluşu ve hitabete uygun olmayan yaradılışı nedeniyle ancak mahkemelerde orta dereceli bir avukat olarak çalışabilmiştir. Roma'nın politik hayatında ise hiç görev almamıştır.⁹⁹

Hitabet sanatı özellikle Cicero ve Quintilian'dan sonra Roma'daki ihtişamını yitirmiştir. Daha sonraki dönemlerde bu sanatla ilgilenenler olmuşsa da, özellikle şehir demokrasilerinin etkisini yitirmesi ve merkezi yönetimlerin güçlenmesi nedeniyle bir daha eski gücüne ulaşamamıştır.

Hitabetin doğuşuna ve tarihsel gelişimine bakıldığında bu sanatın Antik Yunan'la olan ilişkisi diğer bölgelere göre çok daha kuvvetlidir. Bu ilişkilendirmenin en önemli sebebi hitabetin burada doğmasıyla ilgili değil de, daha çok bu sanatın Yunanlı filozoflar tarafından sistemleştirilmesiyle alakalıdır. Yani öncelikle sofistler daha sonra Platon ve nihayet Aristoteles'in bu sanata dair katkıları sayesinde hitabet sistemli bir sanat hâline gelerek mantığın bir parçası olmuş ve günümüze de kadar da bu şekilde ulaşmıştır. Tezin bundan sonraki başlıklarında da hitabetin gelişimi Eski Yunan'daki seyri temel alınarak işlenecektir.

2.1.1. Sofistlerde Hitabet Sanatı

Sofist kelimesi başlangıçta bir sanatı icra eden veya herhangi bir konuda usta kimse, bilge kişi anlamına gelirken, V. yüzyılın ortasından itibaren para karşılığı çeşitli bilgiler veren, gramer, siyaset, felsefe ve hitabet öğretmeyi meslek edinen kimse anlamında kullanılmaya başlanmıştır.¹⁰⁰

Atina'da değişen sosyal ve siyasal şartlarla birlikte yaşanan halk ayaklanması neticesinde tiranların iktidarı sona ermiş ve toplumun en alt katmanlarının da dâhil

⁹⁸ Tepebaşı, a.g.e., s. 128-132.

⁹⁹ Ronald Mellor, 1999, s. 147: Gaius Suetonius Tranquillus, a.g.e., s. 10.

¹⁰⁰ Çelgin, a.g.e., s. 140.

olduğu demokratik bir yönetim sistemi uygulanmaya başlanmıştır. Bu sayede burada yaşayan vatandaşların hepsi Atina site devletinin yönetiminde söz sahibi olmuştur. Bu durumun doğal bir sonucu olarak insanlar arasında görüş ayrılıkları baş göstermiş ve birbirinden farklı politik fikirler ortaya çıkmıştır. Halk içerisindeki görüş ayrılıklarının zamanla artmasıyla bireyler arasında hukuki sorunlar baş göstermiştir. Bir Yunan vatandaşın böyle bir demokratik ortamda politik açıdan söz sahibi olması ya da mahkemelerde jüriyi ikna edebilmesi için iyi bir eğitim almış olması, özellikle de güzel konuşma yeteneğine sahip olması gerekli hale gelmiştir.¹⁰¹ Antik Yunan'da hitabet sanatı işte böyle bir zeminde doğmuştur.

Bu sanatın doğuşuna zemin hazırlayan ve gelişimini etkileyen en önemli etken, o dönemde uygulanan yargı sistemidir. Antik Yunan'da var olan yargı sistemi, iki kişi arasındaki bir davada tarafların başkaları tarafından savunulmalarını yasaklamış ve dolayısıyla her iki taraf da iddialarını kendileri ispatlamak ya da savunmalarını yine kendileri yapmak zorunda kalmıştır. Bu durumda dava taraflarının kendilerini savunmaları ve karşı tarafın suçlu olduğunu ispatlayabilmeleri için mahkeme jürisini ikna edebilecek kadar güzel konuşma yeteneğine sahip olmaları gerekli olmuştur. Bu sebeple hitabet sanatı ortaya çıktığı ilk zamanlarda politik ve törensel konuşmalardan ziyade, mahkemelerde kullanılmıştır.¹⁰²

Antik Yunan'da yaşanan sosyal, siyasi ve hukuki olayların etkisiyle ortaya çıkan hitabet, ilk başlarda güzel konuşarak muhatabı ikna etme sanatı olarak tanımlanmıştır. Bu dönemde hitabeti ilk kullanan kişi Gorgias'tır. Gorgias, bir sofist olup, kaynaklarda ifade edildiğine göre M.Ö. 427 yılında Sicilya'dan Atina'ya gelmiştir.¹⁰³ O, zamanının en meşhur hatibi ve retorik öğretmenidir. Atina'ya geldikten sonra para karşılığında güzel konuşma dersleri vermeye başlamıştır. Özellikle Atina, Olimpia, Argos ve Larisa gibi şehirlerde hem toplu konuşmalar yapmış, hem de özel dersler vermiştir. Yunanların Perslere karşı birlik olmaları hususunda verdiği hitabet dersleri sayesinde ciddi paralar kazanmıştır.¹⁰⁴ Ona göre hitabet, insanları, özellikle de gençleri etkileme ve yönlendirmede en etkili araçtır. Hatip etkili bir konuşmayla bütün engelleri aşar ve amacına ulaşır. O, bu sanatı kullanan hatibin, insanları bazen sevinç ya da üzüntüye,

¹⁰¹ a.g.e., s.140.

¹⁰² Coşkun, a.g.e., s.27.

¹⁰³ Çelgin, a.g.e., s.142.

¹⁰⁴ Duman, a.g.e.,s. 53.

bazen de korku veya güvene sevk ettiğini belirtir. Bu sebeple ona göre hitabet, hem iyi hem de kötü amaçlar doğrultusunda kullanılabilir bir sanattır.

Antik dönemde sofistlerin hitabet sanatını kullanma biçimleri birbirinden farklı olmuştur. Roland Barthes hitabet sanatının kullanılma biçimlerini şu şekilde sıralamaktadır:

“(1)Teknik olarak ‘retorik’ bahse konu olan fikrin doğruluğuna-yanlışlığına bakılmadan muhatabı ikna sanatıdır; (2) öğretim yolu olarak, retor’un öğrencilerine ya da müşterilerine sanatını öğretmede yararlandığı egzersizler, dersler, sözlü sınavlar vb. uygulamalarıdır; (3) bilim ya da ön-bilim olarak, dilin etkisiyle ilgili fenomenleri gözlemleyen ve sınıflandıran, dili konu edinen bir üst-dildir; (4) ahlak olarak hem dilin pratik bir amaca yönelik kullanım kılavuzu, hem de dilin teessür uyandırıcı kullanımına imkân veren ve sınırlarını çizen bir yasa metni, bir kurallar silsilesidir; (5) sosyal pratik olarak, yönetici sınıflara sözün gücüne sahip olma imtiyazını (çünkü retorik öğrenmek için para ödemek gerekir) verir; (6) oyun pratiği olarak ise retorikten türemiş bir ‘kara retorik’tir; alaycılık, küçümseme, ironi, parodiler, erotik imalar, lisevâri şakalar.”¹⁰⁵

Gorgias’ın yanı sıra Antik Yunan dünyasında Protagoras, İsokrates ve Phaidros gibi ünlü sofistler de hitabet sanatıyla ilgilenmişlerdir. Sofistler, hitabet sanatını sözlü bir ikna ve tasdik metodu olarak ele almışlardır. Onlar, M.Ö. V. yüzyıldan itibaren Atina bölgesindeki şehirlerde dolaşarak özellikle gençlere hitabet dersleri vermişlerdir. Bu dersler esnasında yukarıda belirtilen hitabet sanatını kullanma biçimlerinden birinci maddeyi etkili bir şekilde kullanmışlardır. Çünkü sofistler savundukları düşüncelerin doğruluğu ya da yanlışlığıyla ilgilenmemişlerdir. Onların tek amacı muhataplarını ikna edebilmek olmuştur. Sofistler sözün insanlar üzerindeki etkisini bildikleri için kullandıkları hitabet tarzıyla muhataplarının, özellikle de gençlerin muhayyilesine hitap etmişlerdir. Bu sayede yaşadıkları bölgelerde insanlar üzerinde inandırıcılık anlamında çok büyük bir tesire sahip olmuşlardır.

Sofistler M.Ö. V. yüzyılın başlarında birer gezgin olarak verdikleri hitabet eğitimini daha sonraki dönemlerde açtıkları okullarda devam ettirmişlerdir. Gorgias’ın öğrencisi olan İsokrates, açtığı hitabet okulunda öğrencilerine hitabet sanatını diğer sofistlerden farklı bir yaklaşım tarzı ile öğretmiştir. İsokrates, hitabeti bir ikna sanatı

¹⁰⁵ Barthers Roland, (1970:173-174): Altınörs, a.g.e., s. 14.

olmasının yanı sıra, ikaz etme ve doğru yola davet etmede de bir araç olarak görmüştür. Bu sebepten onun hitabet anlayışında etik ve moral değerler de yer almıştır. Onu diğer sofistlerden ayıran iki önemli özelliği bulunur. Birincisi, ona göre konuşma sanatı sadece kitapla veya kurallarla öğrenilmez. Başarılı bir konuşma, bu sanatın en uygun anda kullanımıyla mümkündür. İkincisi ise bu sanatı öğrenmeye çalışan öğrenciler sadece güzel konuşmayı öğrenmemeli, dersler onları aynı zaman da ahlaklı kılmalıdır. Büyük ve güzel şeyler söyleyen kişiler, büyük ve güzel düşünmek zorundadır. Ancak karşısındakilere güzel gözüken insan, onları ikna edebilir.¹⁰⁶

İsokrates'in kurduğu hitabet okulunda dersler teorik ve pratik olmak üzere iki şekilde verilmiştir. Öğrencilere ilk önce retor (hitabet öğretmeni), hitabete dair teorik bilgileri öğretip daha sonra da bu bilgileri öğrencilerden kendi aralarında uygulamalı olarak hayata geçirmelerini istemiştir. Bu okulda yetişen hatipler, bir müddet sonra halk meclislerinde söylevde bulunmuşlardır.¹⁰⁷

Sofistler hitabet okullarında öğrencilerine hitabet sanatını öğretirken dört temel yöntem üzerinde durmuşlardır. Bu yöntemler şu şekildedir:

“(1) Kamuya açık okumalar: çok çeşitli konularda ve güzel bir dille hazırlanmış metinlerin, isteyen herkesin dinleyebildiği kalabalık gruplar karşısında bir konferans şeklinde sunumu. (2) Doğaçlama seansları: dinleyenlerce ya da öğrenciler tarafından sorulan sorulara verilen uzun uzadıya cevaplar. (3) Şairlerin eleştirilmesi: Homeros, Hesiodos gibi şairlerin eserlerinin okunarak (Aristofanes'in Kurbağalar'da yaptığı gibi) filolojik açıdan eleştirildiği ve bir yandan da gramer kurallarının öğretildiği eserler. (4) Eristik tartışmalar: birbirine karşıt iki tezin, öğrencilerce savunulmasını esas alan sözlü tartışmalar.”¹⁰⁸

Bu yöntemlerden de anlaşılacağı üzere sofistler hitabeti eğitimin en önemli maddesi hâline getirmişlerdir. Felsefe ile hitabet arasındaki ilişkiyi çok net sınırlarla belirlemişler; felsefeyi konuşmanın teorik kısmı, hitabeti ise konuşmanın pratik kısmı olarak nitelendirmişlerdir. Onlar hakikatin kendisiyle değil de, onun nasıl ifade edilmesi gerektiğiyle ilgilenmişlerdir. Sofistler için en önemli ikna yöntemi hitabet sanatıdır.

¹⁰⁶ Tepebaşı, a.g.e., s. 117.

¹⁰⁷ M. Akif Duman, Platon'un Retorik Anlayışı, 1.b., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015, s.62.

¹⁰⁸ Senger Jules, (1961), Lart oratoire, Paris:Paris:Presses universitaires de France: Atakan Altınörs, a.g.e., s. 18.

Örneğin; hatip, hitabet sanatını kullanarak beyaz renkli bir şeyin aslında beyaz değil de siyah renkli olduğunu etkili ve güzel konuşarak kanıtlayabilir ve muhatabını buna ikna edebilirdi. Çünkü ünlü bir sofist olan Pratorgoras'ın da ifade ettiği gibi onlara göre,doğruda ve yanlışta her şeyin ölçüsü insandır. Böylece sofistler hakikat konusunda subjektif bir perspektif sunmuşlardır. Bu anlayışla birlikte hakikat, kişilere göre değişiklik gösterdiği için hiçbir şey kanıtlanamaz hâle gelmiştir. İnsan için hakikat yalnızca hissettiği ve ikna olduğu şeydir. Hatip, kendi sanısını ya da hakikatini insanlara ancak hitabet sanatıyla kabul ettirebilir. Sofistler böylece felsefenin yerine hitabet sanatını koymuşlardır.¹⁰⁹

Sofistlerin hitabet anlayışına karşı çıkan ve onları şiddetli bir şekilde eleştiren ilk filozof ise Platon olmuştur. Bir sonraki başlıkta Platon'un sofistlere yönelik eleştirilerine ve hitabet sanatına dair görüşlerine değinilecektir.

2.1.2. Platon'un Sofistlere Yönelik Eleştirileri ve Hitabete Bakış Tarzı

İnsanları adeta kandırmak suretiyle ikna eden hitabet sanatına ve bu sanatı kullanan Gorgias, İsoqrates, Phaidros ve Pratorgoras gibi sofistlere ilk karşı çıkan filozof Platon olmuştur. Bu durumun temel sebebi sofistlerin herhangi bir bilgiye ulaşmayı amaç edinmemeleridir. Yani onların hakikatin bilgisine ulaşmak gibi bir gayeleri ya da bilgiye saygı duymak gibi bir kaygıları yoktu. Tek amaçları karşılarındaki topluluk üzerindeki iktidarlarını korumaktı.

Platon, hitabet sanatıyla ilgilenen sofistleri ücretli eğitimciler olarak tanımlayarak, onları çıkar peşinde koşan bezirganlara benzetmiştir. Çünkü sofistler bu sanatı belli bir ücret karşılığında başkalarına öğretmişlerdir. Platon bu durumu eleştirip utanç verici olarak nitelendirmiştir. Mimarlık ve beden eğitimi gibi sanatlarda verilen eğitime karşılık belli bir ücret almak ayıp değildir, fakat sofistlerin, insanlara iyi birer birey olmayı ve evlerini ya da ülkelerini yönetme konusunda yetkin birer vatandaş olmayı öğütledikleri için para almaları utanç vericidir.¹¹⁰ Platon, sofistlerin kalabalıklara

¹⁰⁹ Hilmi Ziya Ülken, Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslâm Felsefesi, 8. b., Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2020, s. 24.

¹¹⁰ Platon, Gorgias, s. 119.

kanaatlerden başka hiçbir şey öğretmediklerini ve bilgelik olarak tarif ettikleri şeyin de bundan ibaret olduğunu belirtmiştir.¹¹¹

Sofistler insanlar üzerindeki hakimiyetlerini devam ettirebilmek için tamamen sun'ı değerler üzerinde durmuşlardır. Bu nedenle muhataplarının hoşuna gidecek, günün modasına uygun cümleler kurmuşlar ve insanların bütün dikkatini coşkular üzerinde toplamışlardır. Böylece sofistleri dinleyenler onların her türlü söylemini tasdik etmişlerdir. Sofistlere göre hitabet sanatını öğrenen biri, sözün gücünü eline geçirmiş olmakta ve böylece karşısındaki muhataplarını istediği gibi yönlendirebilmekteydi.

Platon böyle bir hitabet anlayışının insanları kesin bilgiye götürmek yerine, zan ifade eden bilgiye götürdüğünü ve hatta hatibin muhatabını kandırdığını savunmuştur. Ona göre hatip bilgisiz bir kalabalık önünde hekimden daha fazla hekimdir. Çünkü hatiplere göre insanları ikna edebilmek için bilgi şart değildir.

Platon *Gorgias* isimli eserinde hocası Sokrates ile Gorgias, Polos, Khairepron ve Kallikles gibi sofistleri konuşturmuştur. Bu eser de Sokrates ile Gorgias arasında geçen bir diyalogda Platon hitabet sanatına dair bakış açısını açıklamaktadır:

“Sokrates: Mahkemeler ile öteki toplantı yerlerinde retorik, doğru ile yanlışla ilişkin olarak bu iki ikna yolundan hangisini kullanır acaba? Bilimsiz inancı yaratana mı, yoksa bilimi yaratana mı?”

Gorgias: Elbette ki inancı yaratana Sokrates.

Sokrates: Bundan çıkan sonuca göre retorik, doğru ile yanlış üstüne bilgi veren bir ikna etme ustası değil, inandıran bir ikna etme ustasıdır değil mi?”

Gorgias: Evet.

Sokrates: Öyleyse diyebiliriz ki hatip, mahkemelerde ve öteki toplantı yerlerinde, doğru ile yanlış öğretmez, yalnızca oradakileri inandırmaya çalışır. Hem zaten bu kadar büyük kalabalığı çok az bir süre içinde, üstelik de böylesine büyük konular üstüne bilgilendiremez.”¹¹²

¹¹¹ Platon, “Devlet - VI. Kitap” , *Siyaset ve Retorik*, Yayına Hazırlayan: Ahmet Aydoğan, 1. b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2003, s.58.

¹¹² Platon, *Gorgias*, s.13-14.

Diyalogdan da anlaşılacağı üzere birincisi bilimsiz, diğeri bilimin ortaya çıkardığı iki çeşit ikna türü vardır. Bu durum Gorgias tarafından da kabul edilmektedir. Bunun yanı sıra hitabetin tamamen bilimsiz bir inandırma türü olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple Platon hitabeti bir sanat olarak kabul etmez. O, hitabeti, sanatla hiçbir ilişkisi olmayan, ama keskin görüş, yiğitlik, insanlarla konuşup anlaşabilmek için üstün yetenek isteyen bir iş olarak tanımlar.¹¹³

Platon, hitabeti bir anlamda cedel sanatına benzetmiş, fakat cedelî hitabetten daha üstün tutmuştur. Çünkü hitabette konuşmacı, dinleyenlerin hakikati ve adaleti sorgulamasına izin vermeden onları ikna eder. Cedel ise ortaya konan görüşlerin insanlar tarafından sorgulanmasına izin verir ve zorla olsa da bütün çelişkileri ortadan kaldırır. Bu noktadan hareketle Platon daha da ileri giderek hitabeti bir bilim olarak değil, cedelîn kullandığı bir araç olarak nitelendirmiştir.¹¹⁴ Ayrıca Platon'a göre insanların cedel vasıtasıyla elde ettikleri bilgi, varsayımlara dayanan hitabet yoluyla ikna oldukları bilgilerden daha fazla kesinlik ifade eder.

2.1.2.1. Platon'un Sofistlerin İyi, Erdem ve Adalet Anlayışlarına Yönelik Eleştirileri

Platon'a göre hitabet, neşe ve zevk veren bir görenektir ve siyasetin bir bölümüdür. Sofistlerin hitabet vasıtasıyla iyiyi arayıp bulmak gibi bir kaygıları yoktur. Onların yaptıkları sadece insanları zevkin çekiciliğiyle büyülemektir. İnsanların ruhuna zevk veren şeyleri güzel gösterirler ve bu sayede onların saygısını kazanırlar. Ona göre bu durum aşçılığın tıp sanatı karşısındaki durumu gibidir. Bir aşçı ile hekimin, düşünme melekeleri tam anlamıyla gelişmemiş insanlar karşısındaki tartışmasında aşçı, sözde insan bedenine yararlı olan bütün besinleri biliyormuş gibi bir tavır takınarak hekim karşısında galip gelebilir. Çünkü aşçı, insan bedeni için sağlıklı ve iyi olan şeyi söylemek yerine, onlara zevk veren ve hoşlarına giden şeyleri söyler. Bu sayede orada bulunanların kendine inanmasını sağlar. Platon bu örnekten yola çıkarak "Beden için aşçılık ne ise ruh için de hitabet odur."¹¹⁵ der. Hatipler, halkın iyiliği için ya da onları erdemli kılmak için konuşmak yerine, bunun tam tersini yaparlar. İnsanların hoşlarına gidecek şeyleri söylerler ve halkla bir çocukla konuşuyormuş gibi konuşurlar.

¹¹³ a.g.e. s. 26-27.

¹¹⁴ Tepebaşı, a.g.e. s. 122.

¹¹⁵ Platon, Gorgias, s. 31.

Platon, sofistlerin, halkın karşısında doğru olanı konuşmadıklarını da belirtir. Sofistlerden Thrasymakhos'a göre doğruluk, güçlünün işine gelendir. Her yönetim, kanunları işine geldiği gibi yapar. Demokratlar, demokrasiye uygun kanunlar koyarken, zorbalarda zorbalığa uygun kanunlar koyarlar. Onlar bu kanunları koyarken aslında kendi çıkarlarını gözetirler, fakat yönetilenler için de doğru olanın koydukları kanunlar olduğunu söylerler ve hitabet sanatını kullanarak bu duruma insanları ikna ederler. İkna olmayıp kanunlara itiraz edenleri ise doğruluğa karşı çıktıkları için cezalandırırlar.¹¹⁶

Platon bu duruma şu şekilde itiraz eder:

“Hekim gerçek bir hekimse eğer, kendisinin değil de hastasının işine geleni, kaptan gerçek bir kaptansa mürettebatın başı sıfatıyla bütün gemidekilerin işine geleni gözetir. Yönetenlerde gerçek bir hekim ve kaptana benzerler ve yönettiklerinin menfaatlerini gözetmelidirler.”¹¹⁷

Sofistler, *erdem* kavramını da yanlış anlamışlar ve insanlara da yanlış anlatmışlardır. Çünkü sofistler hitabeti kullanan kişileri tiranlara benzetirler ve hitabet sayesinde bir hatip, istediği kişiyi öldürtüp, istediği kişiyi sürgün ettirip, istediği kişinin de mallarına el koydurabilirler. Platon böyle birinin güçlü olduğunu, fakat her güçlü olanın yaptığı davranışın erdemli bir davranış olmadığını belirtir. Kişi bu davranışı haklı ya da haksız olarak yapmış olsa da, bu durum imrenilecek erdemli bir davranış değildir.¹¹⁸

Sofistleri tahrip ettiği önemli bir kavram da *adalet*'tir. Platon, adaletin gerçek manada sağlandığında ceza alan suçlu insanın, bu ceza sayesinde uslandığını ve daha dürüst biri olduğunu savunur. Adaletin ruh kötülüğünü tedavi eden tıp gibi olduğunu söyler.¹¹⁹ Fakat hitabet, gerçek adaletin ortaya çıkmasını engeller. Çünkü sofistlere göre adalet, hem zevk veren hem de yarar sağlayandır. Bu nedenle sofistler hitabeti, suçu gizlemek ve örtbas etmek için kullanırlar. Etkili ve güçlü bir ifade yeteneği ile suçluyu suçsuzla dönüştürmek ya da mahkeme jürisine öyle kabul ettirmek, hitabetin gücü gibi görünse de erdemden ve adaletten uzak bir davranıştır.

¹¹⁶ Platon, Devlet, çev. Sebahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, 43. b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020, s. 17-18.

¹¹⁷ Platon, Siyaset ve Retorik, s. 32.

¹¹⁸ M. Akif Duman, Platon'un Retorik Anlayışı, s. 68.

¹¹⁹ Platon, Gorgias, s. 55.

2.1.2.2. Platon'a Göre Övgüye Değer Hitabet

Platon, her ne kadar sofistlere ağır eleştirilerde bulunup o dönemin retorik anlayışının insanları hakikate ulaştırmadığını ve sadece göz boyamaktan ibaret olduğunu savunsa da retoriği tamamen reddetmemiştir. Hitabetin hakikati elde edebilmek adına kullanılması gerektiğini belirtmiştir. Sofistlerin en önemli suçlarının iyi, doğru, erdem ve adalet kavramlarını bilmeden bu kavramlar hakkında konuşmaları olduğunu söylemiştir. Onların hakikatin ne olduğunu bilmeden sanattan yoksun bir hitabet aracılığıyla sanılar avlamaya çalıştıklarını ve bu nedenle gülünç bir duruma düştüklerini savunmuştur.¹²⁰

Faydalı ve övgüye değer olan hitabet nasıl olmalıdır? Platon'a göre hakikati bilen ve ahlaklı kişinin kullandığı hitabet faydalı ve övgüye değerdir. Çünkü iyi, erdem, doğru ve adalet kavramlarını tam manasıyla bilen biri ahlaklı davranır ve insanları, yanlış şeylere inanmaları için ikna etmeye çalışmaz. Hatta hatip, insanlar hoş karşılansa da karşılansa da halkı, doğru olana sevk etmeye çalışmalıdır. Çünkü hakikate dayanmayan hitabet, gerçek bir konuşma sanatı olamaz ve gelecekte de hiçbir zaman olamayacaktır.¹²¹

Platon hitabet üzerine ciddi eleştiriler yapmış ve hatta hitabeti bir sanat olarak dahi görmemiştir. Onun bu eleştirileri hitabet sanatını felsefi-bilimsel bir zemine oturtmaktan çok uzaktır. Bu noktada Platon'un talebesi olan Aristoteles hitabet sanatını hocasından farklı bir anlayışla ele almış ve bu sanatı sistemleştirerek felsefi-bilimsel bir forma sokmuştur.

2.2. ARİSTOTELES VE FÂRÂBÎ BAĞLAMINDA HİTABET SANATI

Platon hitabeti, şiir gibi bir taklit sanatı olarak görmüştür. O, taklit sanatlarının, insanda bastırılması gereken coşkuları serbest bıraktığı için ideal bir toplumun yararı adına kesinlikle sansürlenmesi gerektiğini savunmuştur.¹²² Aristoteles ise bu konuda

¹²⁰ Platon, Phaidros, s. 47.

¹²¹ a.g.e. s. 45.

¹²² Volkan Yücel, "Aristoteles'in Poietika'sı-Toplumsallaştırıcı Anlatı", *Cogito Dergisi*, 2.b., İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yay. 2019, s. 353.

hocası gibi düşünmemiştir. Hitabet sanatının toplum için politik bir role sahip olduğunu ve insanları yönetebilmek için kullanılma potansiyeli bulunduğunu belirtmiştir.

Aristoteles hitabet sanatını felsefi-bilimsel bir zemine oturtabilmek adına en önemli adım olan kıyasın bu sanatta kullanılmasını sağlamıştır. Onun hitabeti felsefi-bilimsel bir forma sokmasından sonra hitabet mantık sanatları arasına dâhil edilmiştir. Bu durum Aristoteles'in hitabet sanatına yaptığı özgün bir katkı olarak nitelendirilebilir.

Her alanda Aristoteles'in iyi bir takipçisi olan Fârâbîde mantığın içerisinde yer alan hitabet sanatını ele alırken Aristoteles geleneğini takip etmiştir. Fârâbî bunu yaparken aynı zamanda kendi yaşadığı kültür havzasının gerekleri çerçevesinde hitabet sanatına özgün katkılarda da bulunmuş ve bu sanatı yeniden yorumlamıştır. Hem Aristoteles'in hem de Fârâbî'nin bu sanata dair yaptığı özgün katkıları hitabete dair kaleme aldıkları eserlerde görmek mümkündür.

2.2.1. Aristoteles ve Fârâbî'nin Hitabet Sanatına Dair Eserleri

Aristoteles, sofistlerin hitabet sanatını olumsuz bir şekilde kullanmalarına karşılık, bu sanata felsefi-bilimsel bir form kazandırmayı hedeflemiştir. Onun çabalarının temelinde sofistlerin halk üzerindeki olumsuz etkilerini kırıp insanları doğru bilgiye sevk edebilmek vardır. Sofistlerin yanlış hitabet anlayışlarıyla ve akıl yürütmeleriyle mücadele ederken, meseleyi Platon gibi sadece eleştirel bir tarzda ele almamış, felsefi bir zemine de oturmuştur. Bu bağlamda günümüze kadar ulaşan ve hâlâ orijinalliğini koruyan eserler de ortaya koymuştur. *Metafizik, Retorik, Sofistçe Çürütmeler, Topikler, Eudomas'a Etik ve Nikomakhos'a Etik* gibi eserlerinde sofistlerle mücadelesinin ve hitabet sanatını felsefi-bilimsel bir forma sokma noktasındaki gayretlerinin izlerini görmekteyiz.

Aristoteles'in bu eserleri arasında yer alan *Retorik* kapsamı itibarıyla tamamen hitabet sanatını konu edinmektedir. Aristoteles'in bu eseri üç kitaptan oluşmaktadır. Birinci kitapta ilk olarak hitabetin tanımı yapılmakta, cedel sanatı ile ilişkisi ortaya konmakta ve teorik alt yapısı oluşturulmaktadır. Daha sonra bu sanatın temelini oluşturan ve mantık sanatları arasına dâhil edilmesini sağlayan *Örtük Tasım (Entimem)* ve *Örnek* anlatılmaktadır. Aynı zamanda politik, adli ve törensel gösteri hitabetinin içeriği ve amaçları üzerinde durulmakta ve hitabetin üç temel unsuru olan hatip,

muhatap ve konuya dair bilgiler verilmektedir. Son olarak mutluluk, iyi ve erdem gibi kavramlar ile yönetim biçimleri ve teknik olmayan ikna yolları ele alınmaktadır.

Retorik'in ikinci kitabında Aristoteles insanları ikna etmede çok önemli bir yere sahip olan coşkuları tek tek ele almaktadır. Bu bölümün diğer konuları ise hatibin kullandığı sahte ikna etme yollarıdır.

Aristoteles *Retorik*'in üçüncü kitabını iki kısma ayırmaktadır. On iki bölümden oluşan birinci kısımda konuşma metninin biçiminin nasıl olması gerektiği, düzyazı dilinin özellikleri ve bu yazı tarzında yapılan hatalardan bahsedilmektedir. Bu kitabın ikinci bölümünde ise bir metnin giriş, anlatı ve sonuç bölümlerinin nasıl olması gerektiği anlatılmakta ve önyargılar, kanıtlama, sorgulama ve alay konuları işlenmektedir.¹²³

Fârâbî, bir Orta Çağ İslam filozofu olarak kendisinden önce Aristoteles'in bu sanata dair ortaya koyduğu birikimi özümseyerek orijinal çalışmalar ortaya koymuştur. Onun hitabet sanatına dair *Kitâbü'l-Hatâbe* ve *Şerhü'l-Hatâbe (Didascalía)* isimli iki eseri vardır.

Fârâbî'nin kaleme aldığı *Kitâbü'l-Hatâbe* isimli eseri, Aristoteles'in *Retorik* adlı eserinde ortaya koyduğu hitabet teorisinin kısa ve özgün bir şekilde yeniden inşa edilmiş halidir. *Kitâbü'l-Hatâbe*, Aristoteles'in üç kitaptan oluşan *Retorik* adlı eserinin sadece ilk iki kitabındaki konuları kapsamaktadır. Ayrıca Fârâbî bu eserinde, sadece Aristoteles'e değil, aynı zamanda Galen'e de atıflar yapmaktadır.¹²⁴

Fârâbî, *Kitâbü'l-Hatâbe*'de sırasıyla, hitabet sanatını tanımlamış, ikna ve zan terimleri etrafında zihinsel durumları incelemiş, bilginin kesinliğine dair eskilerin tartışmalarını değerlendirmiş, hitabetin temelini oluşturan *Örtük Tasım* ve *Örnek*'i incelemiş, bunların yanında sözün dışındaki ikna yöntemlerini anlatmış ve delil ile alamete dair açıklamalarda bulunmuştur.¹²⁵

Fârâbî'nin hitabet sanatına dair ikinci önemli eseri *Şerhü'l-Hatâbe (Didascalía)*'dir. Onun, Aristoteles'in *Retorik* adlı eseri üzerine bir şerh olarak kaleme aldığı bu eser, *Büyük Şerh* olarak da isimlendirilmektedir. Fakat bazı parçaları hariç,

¹²³ Coşkun, a.g.e. s.40.

¹²⁴ Ferruh Özpilavcı, *Farabi'nin Önerme Anlayışı*, 1. b., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018, s.71.

¹²⁵ Fârâbî, "Çevirenin önsözü", *Kitâbu'l-Hatâbe*, s. 11.

günümüze ulaşmamıştır. Kalan kısımları Hermannus Allemannus (ö.12.) tarafından 1256 tarihinde Latinceye çevrilerek basılmıştır. 1971 yılında Langhade-Grignaschi tarafından tahkiki yapılan *Kitâbü'l-Hatâbe* ile birlikte tekrar yayımlanmıştır.¹²⁶

Fârâbî bu eserin giriş kısmında hitabetin doğası ve bölümlerine değinmektedir. Daha sonra ise Aristoteles'in *Retorik* adlı kitabının paragraf paragraf şerh edildiği bölüm vardır. Bu iki bölümden günümüze ulaşan kısım ise eserin yalnızca giriş kısmıdır.¹²⁷

Fârâbî'nin hitabet sanatına dair kaleme aldığı bu kitaplar, İslam düşünce geleneğinde hitabete ait ilk eserlerdir. Bu eserler muhtevaları açısından Fârâbî'den sonra gelen İbn Sînâ, İbn Bacce, İbn Tufeyl ve İbn Rüşd gibi filozofların bu alana ilişkin görüşlerine kaynaklık etmiştir.

2.2.2. Hitabet Sanatının Amacı

Hitabet sanatının üç temel amacı vardır: Birincisi, insanları eğitmek; ikincisi, insanlara bir şeyi beğendirmek ve üçüncüsü ise insanları bir şey hakkında hayrete düşürerek sarsmaktır. Bu üç fiili üç inandırma biçimi karşılar: Bunlar sırasıyla *logos*, *ethos* ve *pathos*'tur. *Logos*, mantıksal kanıtlamaya dayanan ikna biçimidir. *Ethos*, hatibin toplumun onayını almak için sahip olması gereken karakteri dikkate alan ikna biçimidir. *Pathos* ise hatibin dinleyenlerin duygularına hitap ederek iknayı sağladığı biçimdir.¹²⁸ Hatip, insanları ikna etmek istediği şey hakkında bu üç inandırma biçiminden herhangi birini kullanabilir.

Hitabetin inandırma biçimlerinin kullanıldığı üç farklı türü vardır. Bunlar, politik hitabet, adli hitabet ve törensel/epidiktik hitabettir. Politik hitabette hatip, savunduğu ya da reddettiği şeyin gelecekte insanlar tarafından yapılmasını ya da yapılmamasını hedefler.

Politik hatip, tavsiye ettiği bir eylemin faydalı ya da zararlı olduğunu tanıtmayı amaç edinir. Bu hitabet türünde hatip, dinleyenlere, savunduğu şeyin kabulü için ısrar ediyorsa, o şeyin yararlı olduğuna kendisi de inanmıştır. Önerinin doğru ya da haksız,

¹²⁶ Özpilavcı, a.g.e., s. 71.

¹²⁷ Coşkun, a.g.e., s. 63.

¹²⁸ Akif Duman, *Retorikten Belâgate/Mecâzdan Metafora*, s. 22.

onur verici ya da onur kırıcı olması gibi diğer noktalar, hatibin ana düşüncesini çok da etkilemez.¹²⁹

Mahkemelerde kullanılan adli hitabet ise bir kişinin suçlanmasını ya da savunulmasını hedefler. Bir davada taraflar, bir eylemin haklılığını ya da haksızlığını saptamayı amaçlar. Onlar da diğer noktaları buna yardımcı ya da bağlı şeyler olarak sunarlar.

Törenselle hitabette ise hatip, vefat eden bir kişiyi övmeyi ya da kötülemeyi amaç edinir. Eğer insanlar tarafından ölen kişinin iyi bir insan olarak bilinmesi istenirse, hatip o kişiyi över. Tersine bir durum söz konusu ise bu sefer de yaptığı konuşmada o kişiyi kötüler. Bir insanı öven ya da onu kötüleyen hatip, onun onurlu ya da tersine olduğunu kanıtlamayı amaçlar.¹³⁰

Hitabet sanatını kullanan hatip, haklılık ya da haksızlık üzerine ders vermekten ziyade, ikna biçimleri vasıtasıyla insanlarda kanaat oluşturmayı hedeflemektedir. Kanaat, yanlış olduğu kanıtlanmayan bir bilginin doğruluğuna inanmaktır. Yani hatibin topluluğa bir şey hakkında olumlu ya da olumsuz söylediklerinin eğer o anda yanlışlığı ya da doğruluğu hakkında bir bilgi yoksa, topluluk hatibin söylediklerine ikna olur.

Hitabet, insanları bir şeye ikna ederken aynı zamanda onların ikna oldukları şeyle mutlu olmalarını da amaçlamaktadır. Bu sebepten hitabet sanatının nihai amacı, insanları kendileri için yararlı şeylere yönlendirmek, zararlı davranışlardan da uzaklaştırmak olmalıdır.¹³¹ Çünkü insanlar ancak bu sayede mutluluğu elde edebilirler. Bu noktada hitabet ile mutluluk arasında kuvvetli bir bağın varlığı ortaya çıkmaktadır.

2.2.3. Mutluluğu Elde Etmede Hitabet Sanatının Yeri ve Önemi

Aristoteles'e göre insanın hayattaki en büyük amacı, mutluluğu elde etmektir. Mutluluk, "İnsana özgü iyilerin en önemlisi ve en üstünüdür."¹³² Mutluluğa giden yol, en yüce iyiyi elde edebilmekten geçer. En yüce iyiyi elde etmenin, mutluluğu elde etmek olduğu konusunda insanlar uzlaşmıştır.¹³³

¹²⁹ Aristoteles, Retorik, çev. Mehmet H. Doğan, 15. b., İstanbul: Yapı Kredi Yay. 2019, s. 44.

¹³⁰ a.g.e., s. 44.

¹³¹ Necip Taylan, a.g.e., s. 222.

¹³² Aristoteles, Eudemos'a Etik, çev. Saffet Babür, 2. b., Ankara: Bilge Su Yayıncılık, 2017, s. 17.

¹³³ Aristoteles, Nikomakhos'a Etik, çev. Zeki Özcan, 2. b., Bursa: Sentez Yayıncılık, 2019, s. 50.

Peki, iyi nedir? Kimileri iyi için “aklı başındalık” der, kimileri “karakter erdemi” der, kimileri de “hazı” iyi olarak nitelendirir. Bu üç iyi anlayışı, insanı mutluluğa götüren üç yaşam biçimine işaret eder. Bunlar, felsefeci yaşamı, siyasetçi yaşamı ve haz yaşamıdır. Felsefeci yaşam, akli başındalığa, yani hakikate yönelik araştırmayı hedefler. Siyasetçi, erdeme dayalı eylemleri hedefler. Haz düşkünü ise bedensel hazları elde etmek için yaşar.¹³⁴

Aristoteles, insanların mutluluğu elde edebilmesi için *Retorik*'te çeşitli örnekler vermektedir. Ona göre mutluluk, erdemle birleşmiş refah olabilir ya da yaşam bağımsızlığı ya da en çok hazdan güvenli yararlanma ya da insanın malını, mülkünü ve bedenini koruma ve onları kullanma gücüyle birlikte, varlığın ve bedenin iyi bir durumda olmasıdır. İnsanlar bu şeylerden biri ya da birkaçına fert halinde veya kent olarak sahip olduklarında mutlu olacakları konusunda uzlaşmışlardır.¹³⁵

Aristoteles bir insanın mutluluğu ile kentin mutluluğunun aynı şey olduğunu belirtir. O, bu duruma da çeşitli örnekler vermektedir: Bir insanın mutluluğunun zenginlikle olacağını düşünen bir yönetici, kentte yaşayan herkesin mutlu olmasının yolunun da zenginlikten geçtiğini düşünür. Tiranca yaşamı en üstün yaşam şekli olarak kabul edenler, en büyük nüfusu yöneten kentin en mutlu kent olduğunu iddia ederler. Bunun yanı sıra, bireyin sahip olduğu erdemden ötürü mutlu olduğunu söyleyen yönetici, erdemli insanların çoğunlukta olduğu kentin daha mutlu olacağını savunur.¹³⁶

Fârâbî'nin felsefesinin en temel unsuru da Aristoteles'te olduğu gibi mutluluktur. O, insanların nihai amaçlarının mutluluğu elde etmek olduğunu söyler. Ona göre mutluluk, bir başka şeyin gerçekleştirilmesi için bir araç olarak istenmeyen, bizzat kendisinin peşinden koşulan en yüksek iyidir.¹³⁷ Yani mutluluk, kendisiyle mutluluk elde edilen davranışların yapılmasıyla ya da mutluluk elde edilmeyen davranışların terk edilmesiyle elde edilen bir şey değildir. Fârâbî bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:

¹³⁴ Aristoteles, Eudemos'a Etik, s. 12.

¹³⁵ Aristoteles, Retorik, s. 48.

¹³⁶ Aristoteles, Politika, çev. Özgüç Orhan, 1. b., İstanbul: Pinhan Yayınları, 2018, s. 473.

¹³⁷ Fârâbî, “Çevirenin önsözü”, *Tahsîlu's-Sa'âda*, çev. Ahmet Arslan, 3. b., Ankara: Divan Kitap, 2013, s. 16.

“Mutluluk; lezzetin, öğrenmeden meydana gelen bilgiyi takip ettiği takdirde öğrenmenin bir karşılığı olmadığı; onun, insan öğrenmeyi tercih edip rahatlığı terk ettiğinde insanın çektiği zahmet, güçlük ve acının da bir karşılığı olmadığı; ancak lezzetin, insanın onun yerine bu diğerini, karşılık olarak almak üzere terk ettiği bir başka lezzetin karşılığı olduğu gibi de değildir.”¹³⁸

Fârâbî’ye göre bireylerin mutluluğu elde edebilmeleri için sahip olmaları gereken insani erdemler dörde ayrılır. Bunlar; nazari erdemler, fikri erdemler, ahlaki erdemler ve ameli sanatlardır.¹³⁹ Bu erdemlerin hepsi birbirine bağlıdır. Bir kimse nazari erdemi elde etmek istiyorsa, fikri erdeme sahip olmalı, fikri erdem ise ahlaki erdem olmadan olamaz. Ahlaki erdem de ancak ameli sanatlar vasıtasıyla gerçekleşebilir.

Fârâbî, bireylerin insani erdemlere sahip olduklarında iyi ve ahlaklı fiiller yapacaklarını ve bunun neticesinde de mutluluğu elde edebileceklerini belirtir. Ona göre iyi, ahlaklı davranışlardır. Ahlaklı davranışları da ancak faziletli insanlar yapabilirler. O, bu kişileri “hukemâ, ameli hikmete sahip olanlar ve büyük meseleler hakkında görüş sahibi olanlar”¹⁴⁰ şeklinde tanımlamaktadır. İnsanın toplum içerisinde iyiyi elde edebilmesi, ahlaklı olanı elde edebilmesi ile mümkündür. Ahlaklı olanın elde edilebilmesinin yolu da erdemli fiillerin yapılmasından geçmektedir.

Hem Aristoteles’in hem de Fârâbî’nin hitabet sanatı ile mutluluk ilişkisinde uzlaştığı nokta, hitabetin insanlar için iyi ve ahlaklı olan şeyi amaçladığı zaman faydalı bir sanat olduğudur. Aristoteles, insanların iyi ve ahlaklı olan şeyi ancak teorik akıl ve pratik akıl vasıtasıyla elde edebileceklerini ve bu sayede mutlu olabileceklerini belirtir. Böylece Aristoteles, mutluluğu elde etmede teorik ve pratik akıl işbirliğini ortaya koymuştur. Teorik akıl, insana nihai gayesi olan mutluluğun bilgisini verir. Pratik akıl ise insanın teorik akıl vasıtasıyla bilgisini elde ettiği mutluluğa nasıl ulaşabileceğini gösterir. Yani teorik akıl tümeller, pratik akıl ise tümelleri elde etmeye yarayan

¹³⁸ Fârâbî, Fusulü’l-Medeni, çev. Hanefi Özcan, 1. b., İzmir: İstanbul Matbaası, 1987, s. 61.

¹³⁹ Fârâbî, Tahsîlü’s-Sa’âda, s. 53.

¹⁴⁰ Fârâbî, Fusulü’l-Medeni, s. 49.

tikellerle uğraşmaktadır.¹⁴¹ İnsanoğlu ahlaki bir eylem yapacağı zaman, aklının teorik ve pratik kısmını kullanarak karar vermektedir.

Aristoteles, teorik ve pratik akıl ilişkisini *sofia* ve *fronêsis* kavramlarıyla daha da açıklığa kavuşturmuştur. O, bu sayede ahlaki tümel-tikel bilgi ayrımını ve ilişkisini de ortaya koymuştur. *Sofia*, ilk ilkelere dair tümel yakini bilgiye sahip olmak anlamına gelmektedir. *Fronêsis* ise, insana ve eylemlerine ilişkin olması nedeniyle tikellere ve arazlara dair bilgiye sahip olmayı ifade etmektedir. Kısacası *sofia*, tab'an en üstün şeylere ilişkindir.¹⁴²

Aristoteles, *sofia*'nın en üstün şeylere ilişkin olduğunu söylemekle birlikte onun sağladığı bilginin sadece tümel olduğunu belirtmiştir. Ancak insanın eylemlerinde sadece tümel bilgiyle hareket etmesi söz konusu değildir. İşte bu noktada *fronêsis*, devreye girmekte ve insanoğlunun tikel şeylere dair bilgi sahibi olmasını sağlamaktadır. Akıl bir bütün olarak düşünüldüğünde, *sofia* aklın bilimsel yanının erdemi iken, *fronêsis*, aklın değerlendiren yanının erdemidir.¹⁴³

Fârâbî, Aristoteles'in *sofia-fronêsis* ayrımından yola çıkarak insanın mutluluğu elde etmesinde *hikmet-taakkul* ilişkisini ortaya koymuştur. Fârâbî, *hikmet*'i, *taakkul*'den üstün görmüştür. Çünkü ona göre *hikmet*“en üstün ilimle en yüce şeyleri akletmektir”¹⁴⁴ vevarlıkların en üstününü konu edinmiştir. *Taakkul* ise insani şeylerle uğraşmaktadır.¹⁴⁵

Fârâbî'ye göre en büyük kemal olan, en yüce, en hakiki mutluluğu insanoğluna *hikmet* bildirmektedir. En yüce mutluluğun ne olduğunu bilmeden şüphesiz onu elde etmek mümkün değildir. Bunun yanı sıra yine hikmet, insanoğluna mutluluk gibi görülen, fakat aslında mutluluk olmayan şeylerden nasıl korunabileceğini de öğretmektedir. Kısacası hikmet, insana mutluluğun ne olduğunu tümel olarak bildirmekte, bu sayede insana asıl gayesini göstermektedir.¹⁴⁶

Hikmet sayesinde elde edilen mutluluğun tümel bilgisi ile mutluluğu elde etmek hiç şüphesiz mümkün değildir. Bu noktada hikmetin tamamlayıcısı olarak *taakkul*

¹⁴¹ Hümeýra Özturan, Akıl ve Ahlak, 2. b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2013, s. 121-122.

¹⁴² Aristoteles, Nikomakhos'a Etik, 1141a20-1141b3: Özturan, a.g.e.,s.158.

¹⁴³ Özturan, a.g.e., s. 159.

¹⁴⁴ Mehmet Vural, İslam Felsefesi Sözlüğü, 3. b., Ankara: Elis Yayınları, 2016, s. 264.

¹⁴⁵ Özturan, a.g.e., s. 159.

¹⁴⁶ Özturan, a.g.e., s. 160.

devreye girmektedir. *Taakkul*, insanı en yüce mutluluğa götürecektir olan tikellere, yani tek tek eylemlere dair bilgi vermektedir. Yani insani şeylere dair akıl yürütmeyi sağlar ve tek tek olaylar karşısında insanın ahlaken iyi olanı tercih etmesine yardımcı olur.¹⁴⁷ Kısacası, *hikmet* sayesinde insan, gerçek gayesi olan mutluluk hakkında tümel bir bilgiye sahip olurken *taakkul* sayesinde ise bu gayeye ulaşabileceği ahlaki eylemleri öğrenmektedir.

Aristoteles ve Fârâbi mutluluğu elde etmede teorik ve pratik akıl ilişkisini yukarıda anlatıldığı gibi kurmaktadır. Yani insanoğlu, teorik akıl ile onu mutluluğa götürecektir ahlaki ilkelerin bilgisini elde etmekte; pratik akıl sayesinde ise bu ilkelerin hayata geçirilebilmesi için araçları elde edebilmektedir. Lakin bu noktada şöyle bir soru ortaya çıkmaktadır: Her insan ahlaki ilkelerin bilgisine sahip midir? Eğer sahipse bu ilkeleri hayata geçirebilir mi? Soruyu daha netleştirmek gerekirse: Acaba her insan teorik ve pratik akla sahip bir şekilde mi dünyaya gelmektedir?

İnsanlar arasında teorik ve pratik akıl noktasındaki yetkinleşme aynı oranda değildir. Bu sebepten ahlaki eylemi yapma konusunda insanlar farklılık göstermektedir. İşte bu noktada hitabet sanatı devreye girmektedir. Hitabet sanatı ve bu sanatı kullanan kişiler, toplumun mutlu olabilmesini amaç edinmelidirler. İnsanlar, bu sanat vasıtasıyla ahlaki eyleme yönelir ya da bu eylemden vazgeçerler. İnsanlar için her hoş olan şeyin, iyi ve ahlaklı şey olmadığı açıktır. İnsanlara bu durum en iyi şekilde hitabet sanatı vasıtasıyla anlatılabilir.

Hitabet sanatı, bir hatip tarafından ahlaklı bir şekilde kullanıldığı zaman gerçekten insanların mutluluğunu amaçlıyor demektir. Çünkü hitabet, ispatlama ve inceleme söz konusu olmayan konuların çoğunda toplumu ikna eder. Hitabet sanatı, herhangi bir görüşün şehir halkının nefislerine yerleştirilmesinde ve o görüşün bireyler tarafından desteklenmesindedoğrudan etkilidir. Bunun yanı sıra hitabet, herhangi bir görüşü benimseyenleri, söz yoluyla yanıltıp saptırmak ve görüşlerini çürütmek isteyen birileri ortaya çıktığında şehir halkının görüşlerini savunmasında da çok büyük bir role sahiptir.¹⁴⁸

¹⁴⁷ Fârâbi, Fusûl, 61-62: Özturan, a.g.e., s. 160.

¹⁴⁸ Fârâbi, Kitâbü'l-Mille, s. 28.

Bu noktadan hareketle Aristoteles, hitabet sanatının sofistler tarafından kullanılma şeklini Platon gibi eleştirmekte ve onların halkı iyi ve ahlaklı olan şeye yönlendirmediklerini belirtmektedir. Çünkü onlar hitabet sanatını, olması gerektiği gibi değil de, Platon'un ifade ettiği gibi, dinleyenleri manipüle etmek için kullanmışlardır.¹⁴⁹

Aristoteles, sofistlerin hitabet sanatının sadece ikna etme ve inandırma boyutuyla ilgilendiklerini belirtir. Sofistler hitabetin asli unsurları olan teknik ikna yöntemlerini kullanmamışlardır. Onlar, insanların önyargı, acıma, öfke ve benzeri duygularını harekete geçirerek kendilerine inanmalarını sağlamışlardır. Çünkü onlar insanlar için iyi olanı söylemek yerine, insanların hoşuna giden şeyleri söylemişlerdir.¹⁵⁰

Aristoteles ve Fârâbî'nin mutluluğu elde etmede hitabet sanatının önemi konusunda geldiklerison nokta, hitabet sanatının siyaset ilmi ile ilişkisidir. Çünkü her iki filozof da hitabet sanatını kullanan hatiplere siyasi bir misyon yüklemiştir. Bunun yanı sıra yine her iki filozof da insanların ahlaklı olanı elde edebilmesinin siyaset ilmi sayesinde olacağını belirtmiştir. Özellikle Farabi'ye bu anlayış Platon ve Aristoteles'ten miras kalmıştır. Hem Platon hem de Aristoteles insanın özü itibariyle toplumsal bir varlık olduğunu vurgulamıştır. Her ikisine göre de toplum veya toplumsal hayat, siyasal hayat veya siyasal organizasyon insanın sadece varlığı için değil, aynı zamanda kendisi için varlığa getirilmiş olduğu nihai mükemmellik ve mutluluğu için zorunludur. Tek başına insanın varlığını sürdürmesi mümkün olmadığı gibi, toplum ve siyasal organizasyon olmaksızın ahlaki özünü, ahlaki cephesinin gereklerini yerine getirmesi de mümkün değildir.¹⁵¹

Hitabet, siyaset ilminin bir parçası olup insanın mutluluğu elde edebilmesi için kullandığı bir sanattır. Tezin bu aşamasında hitabet sanatının siyaset ilmi ile ilişkisine ve hitabetin üç önemli unsuru olan *hatip*, *muhatap* ve *konu* 'ya değinilecektir.

¹⁴⁹ Emel Sünter, "Fârâbî'nin Retorik Anlayışının Özgünlüğü", *Beytul Hikme An International Journal of Philosophy*, s. 1156.

¹⁵⁰ Aristoteles, Retorik, s. 33.

¹⁵¹ Fârâbî, "Çevirenin önsözü", *Tahsîlu's-Sa'âda*, s. 17.

2.2.4. Hitabet Sanatı ile Siyaset İlminin İlişkisi

Hitabet sanatının ortaya çıkışına ve tarihsel gelişimine bakıldığında siyaset ilmi ile bağlantılı olduğu görülmektedir. Çünkü insanların toplumda bir mevki elde edebilmek ya da başkaları tarafından saygı görebilmek için kendilerini en iyi şekilde ifade etmeleri gerekir. Bunun yolu da siyaset ilmini ve hitabet sanatını iyi bir şekilde kavrayabilmek ve pratik hayatta uygulayabilmekten geçmektedir.

İnsanların günlük hayatlarında mutluluğu elde etmelerini sağlayan bilim, siyaset ilmidir. Çünkü insan toplum içerisinde yaşayan ve politik özelliğe sahip bir varlıktır. Siyaset ilmi, diğer pratik bilimlerden yararlandığı ve ayrıca yapılması gereken şeye ve sakınılması gereken şeye ilişkin yasa yaptığı için bu bilimin ereği, diğer bilimlerin ereğini içerir.¹⁵² Hitabet sanatı, siyaset ilmi ile doğrudan ilişkili olup insanlar arası ilişkilerde kullanılmaktadır.

Hitabet, siyaset bağlamında iki şekilde ele alınır. Birincisi, kendisi bakımından, yani politik konularda olduğu gibi hitabetin sadece bir araç olarak kullanıldığı pratik hitabettir. İkincisi, konusu bakımından, yani siyaset ve ahlak bağlamında kullanımıdır.¹⁵³ Sofistler hitabeti bir araç olarak kullanırken, Aristoteles bu sanatı konusu bakımından, yani siyaset ve ahlak bağlamında ele almıştır. Bu durum daha açık bir şekilde şöyle ifade edilmiştir:

“Retoriğin siyaset bilimiyle olan bağlantılarının, ampirik ve teorik olmak üzere iki veçhesi vardır. Ampirik açıdan bakıldığında, Yunan kentlerinde hatibin ve siyasetçinin birçok şekilde ve birçok vesileyle karşılaşması hemen hemen hiç şaşırıcı değildir. Hatibin doğrudan meşgalesi arasında erdemler, arkadaşlık mutluluk, ama aynı zamanda bizatihi anayasalar, haz ve iktidar bulunur. Teorik açıdan bakıldığında ise Aristoteles’in elinin altında bulunan retorik tasavvuru, retoriği sahip olduğu en güçlü anlamda, yani bilimsel anlamda etik biliminin bir çeşit doğrudan uygulanması haline getiriyordu.”¹⁵⁴

Sofistler haz düşkünü insanlar oldukları için hitabeti çıkarları uğrunda kullanmışlardır. Platon bu durumu eleştirmiş ve hitabet sanatının insanı hakikate

¹⁵² Aristoteles, Nikomakhos’a Etik, s. 45.

¹⁵³ Coşkun, a.g.e., s. 235.

¹⁵⁴ Crubellier, Pellegrin, a.g.e., s. 135.

götürmediğini iddia etmiştir. Aristoteles ise bu sanatı, toplumların siyasi ve sosyal yönleriyle doğrudan ilişkilendirmiştir. Böylece hitabetin, siyaset ilmi ve siyasetçi ile bağlantısını ortaya koymuştur. Ona göre özellikle Antik Yunan'da siyasi hayata kalıtım güçlü bir ifade yeteneği ile alakalıdır. Böylece hitabet, Antik Yunan'da görülen demokratik yönetim anlayışının dili olmuştur.

Antik Yunan'da gelişen demokratik ortamın bir neticesi olarak doğan hitabet sanatı, zamanla toplum içerisinde etkili ifade yeteneğine sahip insanlar tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Böylece bu insanlar hitabet sanatı vasıtasıyla savundukları şeylere insanları ikna etmeyi amaçlamışlardır. Bu kişilere hatip denilmiştir. Aristoteles, hatibi siyasi bir aktör olarak nitelendirmiştir. Bir hatibin özellikle politik konularda insanları ikna edebilmesi için toplumun yararına olan bütün yönetim biçimlerine ve yönetim biçimlerinin ortaya koyduğu ahlak anlayışlarına hâkim olması gerekir.

Aristoteles bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:

*“Bütün insanlar çıkarlarına saygı duyulduğu zaman ikna edilirler ve bu çıkarlar kurulu düzenin sürdürülmesini sağlar. Öte yandan devlet yönetiminde belirleyici kararları siyasi erki elinde tutanlar verir ve bu erkin hangi kurumda olacağı, yönetim biçimine bağlıdır. Ne kadar yönetim biçimi varsa siyasi erki elinde tutan o kadar kurum vardır.”*¹⁵⁵

Aristoteles'e göre dört farklı yönetim biçimi vardır. Bunlar; demokrasi, oligarşi, aristokrasi ve monarşidir. Demokrasi, devlet görevlerinin vatandaşlar arasında kurayla belirlendiği bir yönetim şeklidir. Bu yönetim biçiminin en temel amacı özgürlüktür. Oligarşide devlet görevleri, vergiye tabi mülk sahipliğine göre dağıtılır. Oligarşinin nihai amacı ise zenginliktir. Aristokraside ise devlet görevleri eğitimle orantılı olarak dağıtılır. Buradaki eğitimden kasıt yasaların belirlediği eğitimidir. Aristoteles, aristokraside siyasi gücün yasalaşmış geleneklere saygı duyanların elinde olduğunu belirtir. Aristokrasinin temel amacı da eğitim ve yasalaşmış geleneklerin devamını sağlamaktır. Son yönetim biçimi olan monarşide ise siyasi güç tek kişinin elindedir. Bu yönetim şeklinin iki çeşidi vardır. Birincisi, bazı kurallara uymakla yükümlü olan krallık, ikincisi ise hiçbir kurala tabi olmayan tiranlıktır. Monarşinin tek amacı siyasi gücü kaybetmemektir. Hatip, bu yönetim şekillerinin hepsinin nihai amaçlarını meydana

¹⁵⁵ Aristoteles, Retorik, çev. Ari Çokona, 11. b., İstanbul: İş Bankası Kültür Yay. 2020, s. 41.

getiren geleneklerini, kurumlarını ve bu kurumlar vasıtasıyla insanların sağladığı çıkarları bilmelidir. Çünkü dinleyenlerin seçim ve tercihleri bunlara göredir.¹⁵⁶

Aristoteles'in hitabet sanatına bu yaklaşımı Farabi tarafından da devam ettirilmiştir. O, yönetim biçimlerini ortaya koyarken toplum için hitabetin öneminden de bahsetmektedir. Ona göre hitabet, "Tercih edilmesi veya kaçınılması gereken mümkün şeylerin her birisinde, başkalarını en mükemmel olarak ikna edebilecek şekilde konuşma gücüdür."¹⁵⁷ Hitabete hâkim olan erdemli bir hatip, bu sanatı toplumu iyi olana yönlendirmek için kullanır. Bunun tam tersi bir durumda ise hatip bu sanatı kendi çıkarları için kullanabilir.

Fârâbî yönetim biçimlerini "Erdemli Şehir" ve "Erdemli Olmayan Şehirler" şeklinde ele almaktadır. Erdemli şehir kısaca; nazari, fikri, ahlaki, ameli erdemlere sahip ve bu erdemleri pratik hayatına uygulayan filozof-kralın ihdas ettiği dini takip eden insanların oluşturduğu şehrin genel adıdır.¹⁵⁸ Fârâbî, erdemli şehrin karşısına koyduğu erdemli olmayan şehirleri şöyle sıralamaktadır: Cahil şehir, bozuk (fâsık) şehir, karakteri değişmiş (mubaddala) şehir, doğru yolu bulmamış, yanlışlık içinde olan (dâlla) şehir, bu şehirlerin halkı da erdemli şehre zıttır.¹⁵⁹

Erdemli olmayan şehirlerden ilki olan "Cahil Şehir" kendi içerisinde altıya ayrılır. Bunlar sırasıyla, a) Zorunluluk Şehri, b) Zenginlik Şehri, c) Bayağılık ve Düşüklük Şehri, d) Şeref Şehri (Kerramiyye/Timokrasi), e) Zorba Şehir (Tiranlık), e) Demokratik Şehir.¹⁶⁰

Fârâbî'nin ortaya koyduğu yönetim şekilleri, Aristoteles'in yönetim şekillerinden farklıdır. Doğal olarak bu iki filozofun yönetim anlayışları da farklıdır. Çünkü Aristoteles'in yaşadığı Antik Yunan'da toplumlar site devletleri şeklinde yaşıyorken, Fârâbî'nin yaşadığı dönemde ve coğrafyada iki çeşit devlet yapısı mevcuttur. Birincisi, halife tarafından yönetilen İslam İmparatorluğu, ikincisi ise halifenin hâkimiyeti dışında kalan küçük devletlerdir. Ayrıca o dönemde Müslümanlar dünyaya iki şekilde bakmaktaydılar. Bu bakış açısı İslam'ın hüküm sürdüğü devlet ve

¹⁵⁶ a.g.e., s. 41-42.

¹⁵⁷ Fârâbî, Fusulü'l-Medeni, s. 48.

¹⁵⁸ Şenol Korkut, Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi/Kökenleri ve Özgünlüğü, 2. b., Ankara: Atlas Yayınları, 2018, s. 292.

¹⁵⁹ Fârâbî, el-Medinetü'l-Fazıla, s. 107.

¹⁶⁰ Korkut, a.g.e., s. 444.

İslam'ın hâkimiyeti dışında kalan diğer devletler şeklindedir. Bu noktada Müslümanların nihai amacı, bütün dünyanın İslam'ın yasalarının hüküm süreceği bir dünya devleti haline gelmesiydi. Bu durumdan etkilenen Fârâbî de ortaya koyduğu ideal devlet anlayışla bütün insanların aynı yasalara uyacağı evrensel bir devlet fikrini savunmuştur.¹⁶¹

Fârâbî'nin yönetim anlayışının Aristoteles'ten ayrılan diğer bir özelliği de yöneticiye yüklediği misyondur. Ona göre bir toplumu yönetmek bilgelik ve uzmanlık isteyen bir iştir ve bu işi sadece bazı seçkin insanlar üstlenebilirler. Bu noktada Fârâbî, insanları seçkinler (havas) ve sıradan insanlar (avam) şeklinde ikiye ayırmıştır. Avam, yönetilen kesimi oluşturan halk tabakasıdır. Havas ise yönetici pozisyonunda bulunan seçkin kimselerdir. Filozoflar, peygamberler ve yasa koyucu bilge kişiler bir toplumda bulunan en seçkin kimselerdir. “Bu insanlar doğru yönetimin, mükemmel, toplumsal siyasal organizasyonun yasalarının bilgisini, en yüksek iyinin, en büyük mutluluğun bilgisini bir tür aydınlanma yoluyla Faal Akıl'dan, bu akıl aracılığıyla dolaylı olarak da bizzat Tanrı'nın kendisinden alırlar.”¹⁶²

Fârâbî'ye göre filozof, peygamber ve yasa koyucu, özellikleri itibariyle aynı kişidir. Ona göre erdemli şehri, filozof-peygamberin yönetmesi gerekir. Bu kişi hem nazari, fikri, ahlaki ve ameli erdemlere sahip olmalı, hem de iyi bir hatip olmalıdır. Hitabet sanatının üç temel unsurundan biri olan hatip (yönetici, lider), bir sonraki bölümde yine hitabet sanatının diğer iki önemli ögesi olan muhatap ve konu ile birlikte daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

2.2.5. Hitabet Sanatının Üç Temel Unsuru (Hatip-Muhatap-Konu)

Aristoteles, hitabet sanatının en önemli unsurlarını “hatip, muhatap/dinleyici ve konu” olarak belirlemiştir. Fârâbî'de Aristoteles'in ortaya koyduğu bu unsurlara yeni anlamlar yükleyerek muhtevalarını geliştirmiştir. Özellikle hatibi aynı zamanda erdemli şehrin lideri ve yöneticisi olarak gören Fârâbî, onun sahip olması gereken özellikleri de ayrıntılı bir şekilde ortaya koymuştur.

¹⁶¹ Fârâbî, “Çevirenin önsözü”, *Tahsîlu's-Sa'âda*, s. 27.

¹⁶² a.g.e., s. 29.

2.2.5.1. Hatip (Yönetici, Lider)

Hitabet sanatının mutluluğu elde etmedeki yeri ve öneminin değinildiği bölümde de ifade edildiği gibi, insanların mutlu olabilmeleri için sahip olması gereken bazı erdemler vardır. Bu erdemler; nazari, fikri, ahlaki ve ameli erdemlerdir. Tüm insanların mutlu olabilmesi için bu erdemlerin toplumun geneline yayılması gerekir. Bu erdemleri topluma anlatacak kişi ise hatip, yani Fârâbî'nin diğer ifadesiyle yöneticidir.

Fârâbî'ye göre her toplum bir yöneticiye ihtiyaç duymaktadır. Çünkü toplumdaki bireylerin fitratlarının farklı farklı olmasından ötürü mutluluğu elde etmek için yapılması gerekenleri her insanın kendi başına bilmesi mümkün değildir. Velew ki insanlar, kendilerini mutluluğa götürecek olan davranışların ne olduğunu bilseler bile, onları bu davranışları yapmaya yöneltecek harici bir güce ihtiyaç duyarlar. Çünkü insanların çoğu kendilerini harekete geçirici bir yönetici olmaksızın erdemli davranışı yapmaya yönelmezler. Bu sebepten insanlar, erdemli davranışları hem kendilerine öğreten hem de bu davranışları yapmaya doğru kendilerini harekete geçiren bir yöneticinin liderliğine muhtaçtırlar.¹⁶³ Fârâbî'ye göre hatip, aynı zamanda toplumun lideri ve yöneticisidir.

Yukarıda belirtilen erdemlere halk iki şekilde sahip olabilir. Birincisi öğretim, ikincisi ise eğitimidir. Fârâbî, eğitim ve öğretimi şöyle anlatmaktadır:

“Öğretmek, milletler ve şehirlerde nazari erdemleri varlığa getirmektir. Eğitmek ise milletlerdeki ahlaki erdemleri ve ameli sanatları varlığa getirme yöntemidir. Öğretme sadece sözle olur. Eğitmek ise milletleri ve şehir insanlarını ameli melekelerin sonuçları olan fiilleri onlarda bu fiilleri yapma yönünde bir azim yaratmak suretiyle yapmaya alıştırmakla olur.”¹⁶⁴

İnsanları eğitmek Fârâbî'ye göre iki şekilde mümkündür. Birincisi, özgürlüğe dayanan ikna yöntemiyle, ikincisi ise şiddete dayanan zorlama yöntemiyle olur. Fârâbî hitabet sanatını bu noktada devreye sokar. Çünkü hitabetin en önemli noktası, hatibin insanları ikna etme kabiliyetine sahip olmasıdır. Hatip, herhangi bir şey hakkında halkı, zihin karışıklığına mahal vermeden en sade ifadelerle ikna edebilmelidir. Bu noktada hatibin karakteri de devreye girmektedir.

¹⁶³ Fârâbî, “es-Siyâsetü'l-Medeniyye”, *Kitâbü'l-Mille*, s. 94.

¹⁶⁴ Fârâbî, *Tahsilü's-Sa'âda*, s. 81.

Hatip, yaptığı konuşmadan bağımsız olarak saygın bir karaktere, iyi niyete, sağduyuya ve ifade gücüne sahip olmalıdır.¹⁶⁵ Bu özelliklere sahip bir hatip, insanların coşkularını çok rahat bir şekilde harekete geçirebilir ve kendisine inanmalarını sağlayabilir. Aristoteles, coşkuları şu şekilde tanımlamaktadır:

*“Coşkular, insanları yargılarını etkileyecek kadar değiştiren, ama aynı zamanda acı ya da zevkle birlikte olan duygulardır.”*¹⁶⁶

Bu coşkular şunlardır: Öfke, küçümseme, sakinlik, dostluk, korku, utanç, sevecenlik, acıma, hiddet, gıpta ve kıskançlık duygusu. Hatip, konuşma yaptığı kitlede rakiplerine karşı hangi coşkuyu uyandırmak istiyorsa, konuşması insanlarda o coşkuyu harekete geçirecek şekilde olmalıdır. Örneğin hiddet duygusunu ele alalım. Bir toplulukta hiddet duygusu harekete geçirilmek isteniyorsa, hatibin, hiddetli insanların nasıl bir ruh haline sahip olacaklarını, genellikle hiddetlendikleri kimselerin hangi özelliklere sahip olduğunu, onlara hangi nedenlerden dolayı bu duyguyu hissedebileceklerini çok iyi bilmesi gerekir. Bu noktalardan sadece birine değil hepsine sahip olan hatip, toplulukta hiddet duygusunun uyanmasını sağlayabilir. Diğer coşkular için de bu kural geçerlidir.

Fârâbî ise ikna konusunda hatibi bir nevi lider konumuna getirerek onun sahip olması gereken birçok özellik sayar. Bu özellikler şunlardır: a)Hikmet, b)Tam pratik hikmet, c)Başkalarını ikna edebilme mükemmelliği, d)Hayali bir etki meydana getirme mükemmelliği, e)Bizzat cihada katılma gücü, f)Bedeninde, cihatla ilgili işlerde hazır bulunmasını engelleyen bir şeyin bulunmaması.¹⁶⁷ Ayrıca *el-Medinetü'l-Fazıla* isimli eserinde de mükemmel yöneticinin özelliklerini sayarken aynı zamanda onun iyi bir hatip olması gerektiğini şöyle ifade etmektedir:

*“Zihninde bulunan bir şeyi tam bir açıklıkla ifade edebilmesini sağlayabilecek güzel konuşma kabiliyetine sahip olmalıdır.”*¹⁶⁸

Hatibin sahip olması gereken bütün bu özelliklerden anlaşılıyor ki o, hitabet sanatını kullanırken halkın yararını gözetmelidir. Toplumunu iyi ve ahlaklı olan şeyleri

¹⁶⁵ Aristoteles, Retorik, çev. Ari Çokona, s. 38.

¹⁶⁶ a.g.e. s. 98.

¹⁶⁷ Fârâbî, Fusulü'l-Medeni, s. 50.

¹⁶⁸ Fârâbî, el-Medinetü'l-Fazıla, s.105.

yapmaları konusunda ikna etmelidir. Çünkü hatip, Fârâbî'ye göre aynı zamanda bir toplumun lideri konumundadır ve insanları kötü olana yönlendirmesi düşünülemez. Onun amacı, insanları faydalı işlere yönlendirmek, zararlı işlerden de alıkoymak ve böylece toplumun ahlakını güzelleştirmek olmalıdır.

Hatibin sahip olması gereken ahlaki ilkeler olmalıdır. Öncelikle konuşmasında yalana yer vermemeli, muhataplarıyla alay etmemeli, gerekirse muhatabını dinlemeli ve eleştirilere müsamaha göstermelidir. Bunun yanı sıra önyargılardan uzak olmalı, dinleyenlere kendi fikrini kabul ettirmek için baskı yapmamalı ve muhataplarını kandırmamalıdır.¹⁶⁹ Hatip dinleyenleri bir şeye ikna etmek istediği zaman o şeyin dinleyenler için gerçekten iyi olup olmadığına dair kaygısı olmalıdır. Böylece hatip tarafından hitabetin salt ikna çabası biraz daha makul hale getirilmiş olur.

2.2.5.2. Muhatap/Dinleyen Kişi

Aristoteles dinleyicileri üçe ayırmaktadır. O birinci grubu hâkimler ya da jüri üyeleri, ikinci grubu meclis üyeleri, üçüncü grubu ise karar verme sürecine katılması mümkün olmayan, yalnızca hatibin ustalığı üzerine karar veren kişiler, yani gözlemciler olarak tanımlamıştır. Fârâbî de Aristoteles'i takip ederek hitabet sanatında üç tür dinleyici olduğunu belirtir, fakat dinleyici gruplarının muhtevasını ondan farklı bir şekilde ele alır. Fârâbî'ye göre birinci tür dinleyici, ikna edilmek istenen kişidir. İkinci tür dinleyici, tartışmacı, yani hatibin muhalifi ya da sözde muhalifidir. Üçüncü grup ise hâkim, yani karar veren kişidir.¹⁷⁰

İkna edilmeye hazır olan kişi, konuşmaya ilk başlayıp hatibi kendisini ikna etmeye çağırabilir. Konuşmaya direkt hatip de başlayabilir. Bu durumda ise hatip, ikna edilmek istenen kişiden bir şeyi kabul etmesini ve söylediği şeye kulak kesilmesini ister. İkinci tür dinleyici olan tartışmacı (muhalif) ya da sözde muhalif, hatibin ortaya koyduğu delilleri sorgular ve inceler. Bu kişi hatibin gerçek bir hasmı olabileceği gibi, sadece görünürde muhalif olma ihtimali de vardır. Eğer sadece görünürde bir muhalif

¹⁶⁹ Mc Closkey, Donald N (1983), 481-517: Akif Duman, Retorikten Belâgate/Mecâzdan Metafora, s. 33.

¹⁷⁰ Fârâbî, Kitâbu'l-Hatâbe, s. 78.

ise bu kişi, hatibe sorduğu sorularla orada bulunan dinleyiciler nezdinde hatibin sözünün daha kuvvetli olmasını sağlar.¹⁷¹

Dinleyici türlerinin üçüncüsü olan hâkim, Fârâbî'ye göre hatiplerin konuşmalarını dinleyerek karar veren kişidir. Ona göre hâkim olmanın en önemli şartı basiret sahibi olmaktır. Yani hâkim, kendisini ikna etmeyi amaçlayan iki hatibin sözlerinden daha ikna edici olanını ayırt etme yeteneğine ve gücüne sahip olabilmelidir. Hâkim, sırayla bütün hatipleri dinlemelidir. Hatipler konuşulması gereken konuların yanında, hâkimlerde farklı kanaatler uyandırabilmek için bu konuların dışına da çıkabilirler. Fârâbî bu noktada hâkimin belirlenen konu çerçevesi dışına çıkılmasına izin vermemesini, hüküm verirken hatiplerin konu dışında yaptıkları konuşmalarla, konu ile ilgili konuşmaları ayırt etme gücüne sahip olması gerektiğini belirtmiştir. Bir hâkim daha etkileyici konuşan hatibin sözünden görünene göre değil, konuşulan şey hakkında sahip olduğu delillerin ikna gücüne göre hüküm vermelidir. Bunu yaparken de aynı zamanda şehir halkının maslahatını da gözetmelidir.¹⁷²

2.2.5.3. Konu

Hitabet sanatının temel unsurlarından biri de hatibin yapacağı konuşmanın konusudur. Bir hatip üç konu üzerine konuşma yapabilir. İlki, halk meclisinde politik bir konu üzerine konuşabilir. Buna “politik hitabet” denir. İkincisi, mahkemelerde adli bir konu üzerine konuşma yapabilir. Buna “adli hitabet” denir. Üçüncüsü ise herhangi bir tören esnasında o törenin konusu ile alakalı bir konuşma yapabilir. Buna da “törenselle hitabet” denir.

Bir hatibin üzerine konuşma yapabileceği politik konular beş tanedir. Bu konuların ilki bir ülkenin gelir kaynaklarının sayısını ve ölçüsünü ifade eden “yollar ve araçlar” konusudur. İkincisi “savaş ve barış” konusudur. Üçüncüsü “ulusal savunma” ile ilgili konulardır. Dördüncüsü, bir ülkenin gereksinimlerini ifade eden “yiyecek kaynakları” ile ilgili konulardır. Beşincisi ise bir ülkenin en önemli yönetimsel başvuru kaynağı olan “anayasa”dır.¹⁷³

¹⁷¹ a.g.e., s. 78.

¹⁷² a.g.e., s. 78-79.

¹⁷³ Aristoteles, Retorik, çev. Mehmet H. Doğan, s. 62-63.

Politik bir konuda konuşma yapacak olan hatip yukarıda sayılan konularda insanları ikna edebilecek bir ifade yeteneği ve donanıma sahip olmalıdır. Politik hitabet gelecekle ilgilidir. Hatip, lehine ya da aleyhine konuştuğu konular ile ilgili bundan sonra söyleyeceği şeyler ile dinleyenleri ikna etmeye çalışır.

Adli hitabetin konusu ise mahkemelerde yapılan suçlamalarla ya da savunmalarla ilgilidir. Bu hitabet türünde hatip, bir konuyu savunurken karar mercii olan hâkimleri veya jüri üyelerini ikna etmek zorundadır. Adli hitabet geçmişle ilgilidir. Bu hitabet tarzında herhangi bir konu hakkında geçmişte yaşanmış bir olay ile ilgili olarak iki taraftan biri diğerini suçlarken diğer taraf ise kendini savunur.

Politik hitabette hatip, karşısındaki kitleye hitap ettiği konu dışında herhangi bir şeye ikna etme ihtiyacı hissetmezken, adli hitabette bu yeterli değildir. Yani bu hitabet tarzında hatip, kendi dışındaki karar vericiler olan kitleyi kazanmalı ve onları etkisi altına almalıdır. Eğer bunu başaramazsa, yargıçlar onun aleyhine bir karar da verebilirler. Bu sebepten belirlenen konu dışına en çok çıkılan hitabet tarzı, adli hitabettir. Bu nedenle bu hitabet türünde konuşan hatiplerin belirlenen konu dışına çıkması yasaklanmıştır.

Törenselle gösteri hitabetinin konusu ise tanrılara ya da ölmüş olan büyük şahsiyetlerin arkasından yapılan övgüler veya yergiler ile bir şehirde düzenlenen festivallerde yapılan konuşmaların içeriğidir. Törenselle hitabet, şimdiki zamanla ilgilidir. Tören hatibi konuştuğu konuyla ilgili o anda varolan şeylerin durumunu göz önünde bulundurarak birini ya över ya da suçlar. Bu hitabet türünde hatip savunduğu görüşün yararlı ve soylu bir şey olduğunu kendi kendine tartışarak ortaya koyar. Çünkü hatibin karşısındaki topluluk böyle bir konuşma esnasında ona müdahale edemez. Bu durumda insanlar hatibin söylediklerine ya ikna olurlar ve tasdik ederler ya da ikna olmazlar ve doğal olarak tasdik etmezler.

Aristoteles'in hitabet sanatının türleri ve konuları tasnifinde yer vermediği dinî, askerî ve akademik hitabet türleri de vardır.¹⁷⁴ Askerî hitabet, bir ordunun savaşa çıkmadan önce askerlere komutanları tarafından yapılan konuşmaları konu edinen hitabet türüdür. Müslümanlar arasında bu hitabet türü çok yaygındır. Özellikle Müslümanların müşriklerle yaptığı savaşlar öncesinde Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından

¹⁷⁴ Kaya, a.g.m., s. 157.

yapılan konuşmalar askerî hitabet türüne birer örnektir. Akademik hitabet, ilim meclislerinde yapılan konuşmaları kapsayan hitabet türüdür. İlmî bir meseleyi tartışmak üzere toplanan âlimlerin, muhataplarını savundukları görüşe ikna etmek amacıyla yaptıkları konuşmalar bu hitabet türünün örneklerini oluşturmaktadır.

Dinî hitabet ise daha çok dinî vaazları, hutbeleri ve tasavvufi sohbetleri konu edinen hitabet türüdür. Bu hitabet türünde din adamları, dinî bir konuda dinleyenleri ikna etmeyi amaçlamışlardır. Dinî hitabet, Müslümanlar arasında en yaygın olan hitabet türüdür. Özellikle İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren dinî hitabet, Müslüman bilginlerin katkıları sayesinde çok gelişmiş ve Müslümanlar arasından büyük hatipler çıkmıştır. Bu hatiplerden bazıları, Hz. Peygamber'e (s.a.v) çeşitli kabilelerden gelen elçilere bizzat Peygamberimizin izniyle cevaplar vermişlerdir. Bu hatipler arasında Sâbit b. Kays b. Şemmâs el-Ensârî, Sa'd b. Rebî, Sa'd b. Ubâde, Hubâb b. Münzir, Bişr b. Amr ve Beşîr b. Sa'd gibi sahabeler bulunmaktadır.¹⁷⁵

Dinî hitabet, Hz. Peygamber'in (s.a.v) ve daha sonraki dönemlerde Müslüman ilim adamlarının katkılarıyla zamanla yeni bir boyut kazanmıştır. Bu hitabet türüne Müslümanların katkıları sırasıyla şu şekilde olmuştur:

1- Bütün vaazlar ve hutbeler Allah'a hamd ile başlamıştır. Bunun yanı sıra hutbenin başında Kur'an-ı Kerim'den ayetler okunmuş ve Hz. Peygamber'e salât ve selam getirilmiştir.

2- Hatipler konuşmalarında Kur'an üslûbunu taklide çalışmışlardır. Hutbelerde konuya ilişkin ayetler okunmuş, bazen de hutbelerin tamamı çeşitli ayetlerden oluşmuştur.

3- Hatipler hutbe ve vaazlarda lafızların seçimine çok önem verdikleri için konuşacakları konuları önceden hazırlama yoluna gitmişlerdir.

4- Hz. Peygamber cahiliye döneminde kâhinlerin seçili sözlerine özenmeyi yasakladığı için İslami dönemde hatipler, hutbe ve vaazlarda bu tür sözlere çok yer vermemişlerdir.

¹⁷⁵ Hüseyin Elmalı, "Hitabet Maddesi (Arap Edebiyatı)", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: TDV Yayınları, 1992, s. 159.

5- Bu katkılar sayesinde dinî hitabetin muhtevası İslami ölçülere uygun hâle getirilmiştir.¹⁷⁶

Hitabet sanatının çeşitli türleri her ne kadar bütün toplumlar içerisinde yaygın bir şekilde kullanılmış olsa da, felsefi-bilimsel bir form kazanması ilk olarak Eski Yunan dünyasında olmuştur.

2.2.6. Hitabet Sanatının Felsefi-Bilimsel Bir Form Kazanması

Aristoteles hitabetin bir mantık sanatı olduğunu savunmuş ve onun mantık sanatları arasındaki yerini temellendirmiştir. Çünkü o, bütün ilim ve sanatların ulaştığı hükümlerin, belli akıl yürütmeler neticesinde elde edildiğini söylemiştir. Matematikten geometriye, burhandan hitabete kadar, ister kesin deliller ortaya koyan ve kesin sonuçlar veren ilimler olsun, isterse de kanaat ifade eden deliller vasıtasıyla zan ifade eden sonuçlar ortaya koyan ilimler olsun, hepsi sonuçta birtakım öncüllerden hareketle sonuçlar çıkarır. Hitabet sanatı da zanniyat, makbulât ve meşhurat ifade eden öncülleri kullanarak insanları belli başlı sonuçlara ulaştırır. Bu özelliği sebebiyle de mantık sanatları arasında yer alır.

Aristoteles, hitabetin mantık sanatları arasındaki yerini temellendirirken onun bir ikna sanatı olarak *teknik olan ve teknik olmayan ikna yöntemlerini* kullandığını belirtmiştir.

2.2.6.1. Teknik Olan ve Teknik Olmayan İkna Yöntemleri

Aristoteles tarafından “halk önünde konuşma sanatı ya da mantıklı tartışma sanatı”¹⁷⁷ olarak tanımlanan ve mantık sanatları arasında sayılan hitabet sanatının Antik Yunan’da üç türü (politik, adli, törensel) vardır. İnsanlar bu alanların herhangi birinde hitabet sanatını bilinçli ya da bilinçsiz olarak kullanmışlardır. Çünkü bir dereceye kadar bütün insanlar görüşlerini savunma, savundukları görüşlerin doğruluğunu kanıtlayabilme, karşı çıktıkları görüşler için de onları çürütme gayreti içerisinde girebilirler. Sıradan insanlar, bütün bunları alışkanlıkları sebebiyle gelişigüzel bir şekilde yaparken, bilinçli olarak bu sanatı kullanan insanlar ise gerçek manada hitabet sanatının muhtevasını kavramış hatiplerdir.

¹⁷⁶ Elmalı, a.g.m., s. 160.

¹⁷⁷ Aristoteles, Retorik, çev. Mehmet H. Doğan, s. 33.

Bir hatibin bilinçli olarak bu sanatı kullandığında ikna yöntemlerine başvurması gerekir. Aristoteles'in ikna yöntemlerini hitabete kazandırması, bu sanatı felsefi-bilimsel bir forma soktuğunun en temel göstergesidir. Aristoteles, hitabet sanatını kuran ya da ortaya çıkaran ilk kişi olmamasına rağmen, bu sanatın gelişimine çok önemli bir katkıda bulunmuştur. Aristoteles'ten önce hitabet sanatını kullananlar sadece tali yolları kullanarak bu sanatın asli yönünü ihmal etmişlerdir. Tali yollar, insanların tutkuları ve karakterleridir. Hitabetin asli yönü ise ikna yöntemleridir.¹⁷⁸

Aristoteles, seleflerini hitabetin sadece tali yollarını kullanmaları nedeniyle şu şekilde eleştirmektedir:

*“Bugüne kadar retorik hakkında kitap yazanlar bu sanatın sadece küçük bir kısmını incelemişlerdir. Onlara göre, retorik sanatının alanına giren tek şey inandırma iken, başka her şey eklemedir. Bu yazarlar inandırmanın ana gövdesini oluşturan örtük tasımlar hakkında hiçbir şey söylemedikleri hâlde, ele alınan konuyla doğrudan ilgisi olmayan şeylere değinirler. İftira, acıma, öfke ve onlara benzer başka duygular uyandırma yöntemleri konuyla doğrudan ilgili değildir.”*¹⁷⁹

Aristoteles, hitabet sanatına iki tür ikna yöntemini kazandırmıştır. Bunlar, *teknik olan ve teknik olmayan ikna yöntemleri*'dir. Aristoteles'te teknik ikna yöntemleri *Örtük Tasım/Entimem* ve *Örnek/Paradigma*'dır. Teknik olmayan ikna yöntemleri ise *Yasalar, Tanıklar, Anlaşmalar, İşkenceler* ve *Yeminler*'dir.¹⁸⁰ Ona göre hatip karşısındaki topluluğu ancak bu ikna yöntemlerini kullanarak kendisine inandırabilir.

Fârâbî, Aristoteles'in teknik ikna yöntemlerini yeniden yorumlamıştır. Fakat o, teknik olmayan ikna yöntemleri hususunda Aristoteles'in kabul ettiği yöntemleri kabul etmekle birlikte, bu yöntemlere yenilerini ekleyerek özgün katkılarda bulunmuştur. O, Aristoteles'in beş madde halinde ele aldığı teknik olmayan ikna yöntemlerini on bir maddeye çıkarmıştır. Bu maddeler, “Fârâbî'nin Teknik Olmayan İkna Yöntemlerine Özgün Katkıları” başlığı altında teker teker açıklanacaktır.

¹⁷⁸ Crubellier, Pellegrin, a.g.e., s. 131.

¹⁷⁹ Aristoteles, Retorik, çev. Ari Çokona, s. 2.

¹⁸⁰ Coşkun, a.g.e., s. 88.

2.2.6.1.1. Aristoteles ve Fârâbî’de Teknik İkna Yöntemleri

Teknik ikna yöntemleri hitabet sanatındaki en önemli ikna araçlarıdır. Çünkü bu ikna yöntemleri kıyası kullanmaktadırlar. Bunlar, *Örtük Tasım/Entimem* ve *Örnek/Paradigma*’dır. Aslında hitabet, bir mantık sanatı olarak *Örtük Tasım* ve *Örnek* üzerine kuruludur.¹⁸¹ Fârâbî, *Örtük Tasımı, Kitâbü’l-Hatâbe*’de *Örtük Kıyas* olarak da isimlendirmiştir.

Teknik ikna yöntemlerinin yanı sıra insanların “duygularına hitap” ve “hatibin ahlaki özellikleri” de teknik ikna yöntemlerine yardımcı olan etkili ikna unsurlarıdır. *Örtük Tasım* ve *Örnek* açıklandıktan sonra teknik ikna yöntemlerinin yardımcı unsurlarına da değinilecektir.

2.2.6.1.1.1. Örtük Tasım

Örtük tasım teknik ikna yöntemlerinin en etkilisidir. Türkçede bu tasım çeşidine *entimem*, *örtük kıyas* ve *mavti kıyas* da denilmektedir. Örtük tasım, “ifadede eksik, zihinde tam olan kıyas” olarak tanımlanmaktadır.¹⁸² Aristoteles örtük tasımı hatibin konuşması esnasında topluluğu inandırmak isteği şeyler ile ilgili getirdiği kanıtlar olarak nitelendirir. Örtük tasım burhan gibi kesin delillere dayanmaz, fakat kıyasın temel kurallarına uyar.

Fârâbî örtük tasımı “bağlı öncüllerinden birisi ortadan kaldırılarak kullanılan, birbirine bağlı iki öncülden kurulu bir söz”¹⁸³ şeklinde tanımlamıştır. Bu söz insanlara iki öncülden çıkan sonuç hakkında iknayı ilk görüşte olana göre bizatihi ve ilk olarak verir, ancak konuşanın iki öncülden birini örtük tutması, açıkça ifade etmemesi ile ikna edici olur.¹⁸⁴ Fârâbî’ye göre örtük tasımın hitabet sanatındaki yeri, burhanların bilimlerdeki ve kıyasların da cedel sanatındaki yeri gibidir.

Fârâbî, örtük tasımları, insanlar arasında yaygın olan ilk görüşlerde kullanılan kıyaslar olarak nitelendirmektedir. Yaygın görüş, ardına düşülmeden ve hakkında araştırılma yapılmadan ikna olunmuş görüştür. Hitabet sanatının en önemli şartı, hatibin yaygın görüşleri kullanmasıdır. Eğer yaygın görüşler, toplum nezdinde ikna edici

¹⁸¹ Coşkun, a.g.e., s. 132.

¹⁸² Öner, a.g.e., s. 159.

¹⁸³ Fârâbî, *Kitâbü’l-Hatâbe*, s. 77.

¹⁸⁴ a.g.e., s. 79.

özelliklere sahipse, insanlar örtük tasımların gerçekten kıyas olup olmadıkları ile ilgilenmezler.

Hatiplerin konuşma esnasında en çok kullandıkları tasım türü budur. Hatip, örtük tasımı kullanırken öncüllerden bazılarını gizli tutar ve açıklamaz. Eğer hatip gizlenmesi gereken öncülü ortadan kaldırmazsa, insanlar nezdinde ikna gerçekleşmemiş olur. Çünkü bu kıyas türünü duyan kimse, hatibin gizlediği öncülü kendi bilgi birikimi ve çabasıyla bulur. Bu sayede hatibin muhatabı örtük tasımı zihninde tamamlarken, aynı zamanda inandırıcılığını daha etkili kılmak için kendinden bir şeyler de katar. Sadece örtük tasıma has olan bu özellik, genellikle aynı meslek gruplarına mensup olan insanlarda ve kültürel özellikleri birbirine benzer olan kişilerde söz konusudur. Hem örtük tasımı oluşturan öncüllerin niteliği hem de bu kıyasın oluşum sürecinde muhatabın rolü bakımından bu kıyas muhatap tarafından kolayca kavranabilir bir özelliğe sahiptir.¹⁸⁵

Örtük tasım normal bir tasımdan daha az sayıda öncülden meydana gelir. Bunun sebebi ise eğer örtük tasımı meydana getiren öncüllerden biri muhataplar tarafından bilinen bir olguysa, hatip bu olguyu tekrar dile getirmeye ihtiyaç duymaz. Çünkü muhatapları bu olguyu kendileri akledebilirler. Örtük tasımın daha iyi anlaşılması amacıyla şu örneği verebiliriz:

*“Ödülün taç olduğu bir yarışmada Dorieus’un galip geldiğini söylemek istediğimizde ‘Olimpiyatlarda zafer kazandı’ dememiz yeterlidir. Olimpiyatlarda ödülün taç olduğunu eklememize gerek yoktur, çünkü herkes bunu bilir.”*¹⁸⁶

Örtük tasım bir kıyas metodu olarak üç şekilde meydana gelir. Birincisi, ilk (büyük) öncülü saklı örtük tasım şeklidir. İkincisi, ikinci (küçük) öncülü, yani küçük önermesi saklı örtük tasım şeklidir. Üçüncüsü ise sonuç önermesi saklı örtük tasım şeklidir.¹⁸⁷

¹⁸⁵ Coşkun, a.g.e., s. 140.

¹⁸⁶ Aristoteles, Retorik, ç.e.v. Mehmet H. Doğan, s. 40.

¹⁸⁷ Emiroğlu, a.g.e., s. 182.

Birinci (B.Ö.) öncülü saklı olan örtük tasıma örnek:

..... (B.Ö. saklı)

Mademki öğretmen de insandır, (K.Ö.)

O hâlde öğretmen de hata yapabilir. (Sonuç)

Bu örtük tasım örneğinde ilk (büyük) öncül hatip tarafından gizlenmektedir. Aslında ilk öncülün “Her insan hata yapabilir.” olmalıdır.

İkinci (K.Ö.) öncülü saklı olan örtük tasıma örnek:

Bütün art niyetli insanların bakışları kötüdür. (B.Ö.)

..... (K.Ö.)

Deniz’in bakışları kötüdür. (Sonuç)

Bu örtük tasım örneğinde ikinci (küçük) öncül hatip tarafından gizlenmektedir. Aslında ikinci öncülün “Deniz art niyetlidir.” olmalıdır.

Sonuç önermesi saklı olan örtük tasıma örnek:

Allah korkusu olan bir patron, yanında çalışanlara iyi davranır. (B.Ö.)

Müdür Bey, yanında çalışanlara iyi davranmamaktadır. (K.Ö.)

..... (Sonuç)

Bu örtük tasım örneğinde sonuç önermesi hatip tarafından gizlenmektedir. Aslında sonuç önermesinin “Müdür Bey’in Allah korkusu yoktur.” olmalıdır.

Bir hatibin konuşma esnasında kullandığı örtük tasım iki çeşide ayrılmaktadır. Bunlar delil ve alamettir.

2.2.6.1.1.1.1. Delil ve Alamet

Delil ve alamet örtük tasımın birer çeşididir. Örtük tasımı oluşturan önermeler bazen zorunlu, bazen de olası olgulara dayanırlar. Zorunlu olgulara dayananlar delil,

olası olgulara dayananlar ise alamettir. Aristoteles delili gösterge, alameti ise olasılık olarak nitelendirmektedir. Delil, Aristoteles'in *Retorik* adlı eserinde mutlak ve zorunlu anlamda kullanılırken, alamet ise sadece olasılıklar için kullanılmıştır.¹⁸⁸

Fârâbî ise delilin bir gösterge, alametin ise bir belirti olarak varlıklarıyla başka bir şeyin varlığına işaret etmeleri hususunda ortak olduklarını savunur.

2.2.6.1.1.1.1. Delil

Delil, Arapçada "yol gösteren, doğru yola ve doğru sonuca götüren"¹⁸⁹ anlamlarına gelir. Fârâbî, delili şöyle tanımlamaktadır:

*"Bir şey varlığıyla neden olduğu konudan daha genel ve o yüklemden daha özel veya ona eşit olduğunda 'delil' diye isimlendirilir."*¹⁹⁰

Hitabet sanatında delil, zanniyat, makbulat ve bazen de meşhurata dayanan öncüllerden oluşmaktadır. Yani hatip, bir konu hakkında delil getirmek istediğinde zan ifade eden öncüller ya da güvenilir kişilerin söylediği, toplum tarafından kabul görmüş sözleri kanıt olarak ortaya koyar. Bunların yanı sıra bazen de halkın içerisinde meşhur olan bir görüş de bir şey için delil ya da alamet olarak kabul görür.

Fârâbî, delili ikiye ayırır. Birincisi, varlığıyla bir şeyin var olduğu ve ortadan kalkmasıyla o şeyin ortadan kalktığı ya da varlığıyla bir şeyin bir konuda bir yüklem olarak bulunduğu ve kalkmasıyla o şeyin o konudan kalktığı delildir. Buna eşit delil denir. İkincisi, varlığıyla bir şeyin var olduğu, fakat ortadan kalkmasıyla şeyin ortadan kalkmadığı ya da varlığıyla bir yüklem bir konuda bulunduğu, fakat ortadan kalkmasıyla onun o şeyden kalkmadığı delildir. Buna ise özel delil denir.¹⁹¹ Bunların ikisi de insanlar nezdinde geçerlidir. Fakat delil türlerinden en geçerli olanı, hangi şartta olursa olsun, varlığıyla bir şeyin var olmasını gerektiren delildir.

Bir şeyin başka bir şeye delil olabilmesi için bazı meşhur sebeplerin olması gerekir. Bu meşhur sebepler şunlardır: a) Fail b) Madde c) Gaye. Bu sebeplerin delil olduğuna dair örnekler şu şekildedir:

¹⁸⁸ Aristoteles, *Retorik*, çev. Ari Çokona, s. 12.

¹⁸⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "Delil Maddesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: TDV Yayınları, 1992, s. 136.

¹⁹⁰ Fârâbî, *Kitâbu'l-Hatâbe*, s. 98.

¹⁹¹ a.g.e., s. 99.

*“Failden olan şey (o şeyin faili için) delildir; sanatın sanatçıya delil olması gibi. Fiile konu olanların (mefullerin) hâlleri, faillerinin hâllerine delildir. Maddelerden olan fiile konu olanların (maddelerden yapılanların), maddelerine delil olması da böyledir. Elbisenin hâllerinde görülen şeyler, onun ipliğinin maddesine, onun hangi ip olduğuna, hangi madde olduğuna ve onu dokuyanın hâllerine delildir. Maddelerden olan fiile konu olanlar (maddelerden yapılanlar), faillerine ve maddelerine birlikte delil olmada birleşir. Yine çoğu şey gayelerine, akıbetlerine, hangi akıbetin söz konusu olduğuna ve amaçlarına, kendileri için hangi amaçların görüldüğüne delil olur.”¹⁹²*Bu meşhur sebeplerin yanı sıra suret de bir şeyin başka bir şeye delil olabilmesi için neden olarak kabul edilir.

Deliller kıyaslarda büyük önerme olarak alınırlar. Örneğin, “Dumanın olduğu yerde ateş vardır”, “Ateşin olduğu yerde yanma söz konusudur” gibi öncülleri kullanan hatip, daha sonra gelecek öncüllerin muhatabın zihninde kendisi tarafından oluşturulmasını sağlar. Böyle bir durumda hatibin muhatap kitlesi bil-kuvve hâlindeki bu öncülü zihninde tamamlayarak kıyasın oluşmasını sağlar.

2.2.6.1.1.1.2. Alamet

Alamet örtük tasımın ikinci çeşididir. Aristoteles alameti, delilde olduğu gibi sadece zorunlu öncüllerde değil de, bir şeydeki tüm belirtiler için kullanmaktadır. Bu açıdan ele alındığında alamet delilden daha genel bir kavramdır. Fakat bir şeye delalet eden alamet, delil gibi o şeyin kesin bir belirtisi değildir. Alametin delilden ayrıldığı noktayı daha iyi anlayabilmek için şu örneği vermek gerekir: “Bu kadın hamile. Çünkü sütü var.”¹⁹³ Alamet için verilen bu kıyas örneği, her durum için geçerli sayılamaz. Çünkü sütü olan her kadının hamile olması söz konusu değildir.

Fârâbî, alameti şöyle tanımlamaktadır:

“Varlığıyla bir yüklem bir konuda bulunmasına neden olan bir şey, o yüklem ve o konunun her ikisinden daha genel veya özel olduğunda ‘alamet’ diye isimlendirilir.”¹⁹⁴

¹⁹² a.g.e., s. 100.

¹⁹³ Aristoteles, *Analytica Priora*, 70 a 14-15: Coşkun, a.g.e., s. 149.

¹⁹⁴ Fârâbî, *Kitâbu'l-Hatâbe*, s. 98.

Alamet, kıyasta orta terim olarak kabul edilir ve iki çeşide ayrılmaktadır. Birincisi, ortak terimi konu ve yüklem her ikisinden de daha genel olan alamettir ve ikinci şekilde oluşmaktadır. Bu alamet çeşidinin birinci şekle döndürülmesi mümkün değildir. Çünkü eğer döndürülmesi mümkün olsaydı, bu döndürülen şeyin yüklemi ve konusu eşit olurdu. Bu sebepten her iki taraftan da daha genel olmazdı. Bu ancak şu iki durumdan biri bulunursa döndürülebilir: Ya iki öncülden biri veya her ikisinin konusu yüklemine eşit olan külli olumlu olmasıyla ya da külli olumsuz olmasıyla. Zira orta terim iki taraftan da daha genel olarak bulunduğu için, külli olumlu ya da külli olumsuz olsun, onlarda hiçbirinin yüklemi konusuna eşit olmaz. Alametnin ikinci çeşidi ise ortak terimi konu ve yüklem her ikisinden daha özel alamettir ve üçüncü şekilden oluşmaktadır.¹⁹⁵

Genel olsun, özel olsun alametnin her iki çeşidi de kıyasi bir kurulum değildir. Öyle olmadıkları hâlde yüklem konusunda bulunmasının kendi varlıkları sayesinde olduğunu vehmettirirler.

Delil ve alamet gerçek birer örtük tasım çeşididir. Yani delil ya da alamet sayesinde yapılan ispatlamada muhatabı kandırmak gibi amaç yoktur. Fakat örtük tasımların bir de sahte olanları vardır. Sahte örtük tasımlar, öyle olmadıkları hâlde örtük tasım çeşidi gibi görünürler ve tamamen muhatabı kandırmak amacıyla kullanılırlar.

2.2.6.1.1.1.2. Sahte Örtük Tasımlar

Aristoteles, örtük tasım gibi görünüp, gerçek olmayan tasımların da var olduğunu belirtir. Sofistlerin kullandığı bu tasımlara “sahte örtük tasımlar” denilmiştir.¹⁹⁶

Antik Yunan’da sofistlerin eğitimini verdiği hitabet sanatı, insanlar tarafından ilk olarak mahkemelerde görülen davalarda kullanılmıştır. Sofistlerin insanlara bir savunma aracı olarak hitabeti öğretilerindeki amaçları, adaletin sağlanmasından ziyade, para kazanmaktır. Bu sebepten onlar, hitabet sanatını insanlara doğruları söylemeleri için değil, davada galip gelmeleri için öğretmişlerdir. Bunun için de sahte örtük tasımları kullanmışlar ve bu tasımların nasıl kullanılacağını eğitimi vermişlerdir. Aristoteles sofistlerin kullandığı sahte örtük tasımları dokuza

¹⁹⁵ a.g.e., s. 98.

¹⁹⁶ Aristoteles, Retorik, çev. Mehmet H. Doğan, s. 154.

ayırmaktadır. Sahte örtük tasımlar, gerçek ikna ediciler değil, ikna edici olana benzeyenler şeklinde nitelendirilmiştir.

İkna edici olan örtük tasımlarla, ikna edici gibi görünen sahte örtük tasımlar arasındaki fark şu şekildedir:

“Gerçekte ikna edici olanın öncüllerinin anlamları zihinde yer ettiğinde dinleyicinin düşüncesi hemen ilk anda kabule doğru eğilim gösterir. Görünüşte ikna edici olanda ise öncüllerin anlamları (gerçek olandan) başka bir şey olarak tasdik edilir. Eğer bunların anlamları meydana gelseydi ve kavramları düşüncede apaçık olarak ortaya çıksaydı, zan gerçek olmayana doğru yönelmezdi.”¹⁹⁷

Sahte örtük tasımlar, gerçeğin çarpıtılmasıyla meydana gelir. Bunlardan birincisi, lafızların çarpıtılması şeklinde yapılır. Lafızların çarpıtılması iki şekilde olur: a) Hatip bir konu hakkında herhangi bir akıl yürütme yapmadığı hâlde, yapmış gibi son yargıyı ortaya koyar. Örneğin, “Dolayısıyla falan filan doğru değildir.”, “Dolayısıyla falan filanın doğru olması gerekir.” Burada dinleyenler, ifadenin şeklinden dolayı söylenen sözü doğru olarak kabul ederler. b) Hatip, farklı iki konu ile alakalı benzer lafızları kullanır. Örneğin, konuşmasında köpeği övmek için gökteki diğer yıldızları aydınlatan köpek yıldızını övmeye başlar.

Sahte örtük tasımlardan ikincisi, parçalar için doğru olan şeyin bütün için, bütün için doğru olan şeyinde parçalar için doğru olduğunu ileri sürmektir. Hatip, burada böyle olmamasına rağmen, bütünün ve parçalarının birbirinin aynısı olduğunu savunur. Örneğin, harf ve kelimeleri bilen ve bir araya getirebilen birine “şair” demek gibi.

Üçüncüsü, hatibin öfkeli bir dil kullanmasıdır. Hatip, kendi davasını desteklemek ya da rakibinin savunduğu şeyi çürütebilmek için topluluk karşısında öfkeli bir dil kullanır. Bu sayede hatip, davasında haklı olup olmadığı sorgulanmaksızın dinleyenlerin zihinlerinde kendisinin haklı olduğuna dair bir izlenim oluşturmaya çalışır.

Dördüncüsü, hatibin konuştuğu konu ile alakalı ortaya koyduğu akıl yürütmelerin belli kısımlarını dinleyenlerden gizlemesidir. Böylece hatip, sadece kendisini haklı çıkaracak kısımları ifade eder. Burada hatip, konuştuğu konu ile ilgili

¹⁹⁷ Coşkun, a.g.e., s. 193.

kullandığı ifade sayesinde dinleyenlerin zihninde genel bir yargı oluşturmaya çalışarak onları ikna eder. Örneğin, “Cengiz kötü insan olduğu için hırsızdır. Dolayısıyla her kötü insan hırsızdır” demek gibi.

Sahte örtük tasımlardan beşincisi, hatibin rastlantılara dayanarak konuşmasıdır. Örneğin, bir şehrin belediye başkanının şehirde verilen önemli bir akşam yemeğine çağrılmadığında o yemeği organize edenlere kızmasından hareketle, birini yemeğe çağırmanın büyük bir onurlandırma olduğunu söylemesi. Hâlbuki belediye başkanının yemeğe çağrılmamasından ötürü aşağılandığını hissetmesi ile yemeğe çağrılmaması arasında rastlantısal bir ilişki vardır.

Altıncısı, dinleyenlerin hatibin yorumuna dayanarak temelsiz bir sonuca ulaşmalarıdır. Örneğin, bir dervişin toplum içerisinde yaşamaktan vazgeçerek inzivaya çekilmesinden hareketle, hatibin o dervişin yüce gönüllü biri olduğunu iddia etmesi ve dinleyenlerinde bunu o anda onaylaması.

Yedincisi, hatibin bir şeyin nedeni olmayan şeyleri, sırf o şeyle aynı zamanda ya da o şeyden önce gerçekleştikleri için o şeyin sebebi saymasıdır. Bu sahte örtük tasımı genellikle politikacılar kullanmaktadır. Örneğin, bir ülkeyi belli bir dönem yönetmiş iktidarın, kendisinden sonra meydana gelen felaketler için daha sonraki yöneticiler tarafından sürekli olarak suçlanması.

Sekizincisi, hatibin konuştuğu mesele ile alakalı dönemi ve o dönemin koşullarını göz ardı etmesidir. Bu sayede hatip konuştuğu meseleyi kendi döneminin şartlarına göre değerlendirip dinleyenleri istediği yargıya ulaştırabilir.

Sahte örtük tasımlardan dokuzuncusu yani sonuncusu ise hatibin tikel olanı mutlak olanın yerine kullanmasıdır. Mutlak doğru olmayan, sadece tikel şartlarda doğru olan şeylere dayanan sahte örtük tasımlar, dinleyenler tarafından görünürde doğru kabul edilirler. Protogaras’ın hitabet öğretisini tanımlayan “zayıf iddiayı güçlü kılmak” cümlesi bir nevi bu anlama gelir. Çünkü onun öğretisi gerçek olasılıklara değil, sadece hitabette ve tartışma sanatında rastlanan görünürde gerçek olasılıklara dayanıyordu.¹⁹⁸

¹⁹⁸ Aristoteles, Retorik, çev. Ari Çokona, s. 163.

2.2.6.1.1.2. Örnek

Hitabet sanatındaki bir başka teknik ikna yöntemi de “örnek”tir. *Örnek*, mantıkçılar tarafından *temsil*, *misal*, *analoji* ve *paradigma* gibi isimlerle de anılmıştır. Bir akıl yürütme yöntemi olarak “İki şey arasındaki benzerliğe dayanıp birisi hakkında verilen hükmü diğeri hakkında da vermektir.”¹⁹⁹ Fakat bu iki şey arasındaki benzerlik, ne bir parçanın bütüne olan ilişkisi, ne de bütünün bütünüle ilişkisi değildir. Parçanın parçaya veya benzerin benzere olan ilişkisidir.

Örnek'te kullanılan öncüller, sonucu zorunlu kılmamaktadır. Çünkü iki farklı şeydeki ortak bir özellikten hareketle o iki şeyden birinde bulunan özellik, diğerine de yüklenmektedir ki söz konusu bu özelliğin ikincisinde bulunması zorunlu değildir. Şüphesiz iki şey arasındaki benzerlikler arttıkça, sonucunda doğru olma olasılığı artar.²⁰⁰

Örnek'te iki ifade de aynı tarzda olabilir, fakat biri öbüründen daha bilinir olduğunda ilk ifade örnek olarak adlandırılır.²⁰¹ Yani benzeyenle kendisine benzetilen arasındaki karşılaştırmada geçerli bir sonuca ulaşmak için benzeyenle benzetilenin aynı cinsten olması gerekir. Böylece dinleyiciler verilen örneği herhangi bir kafa karışıklığı yaşamadan algılamış olurlar.

Aristoteles *Örnek*'i hem tümevarım hem de tümdengelim olarak kullanır.

Tümevarım olarak kullanımına örnek:

İranlıların Iraklılara karşı savaşı kötüdür.

İranlıların Iraklılara karşı savaşı komşu savaşıdır.

O hâlde her komşu savaşı kötüdür.

Tümdengelim olarak kullanımına örnek:

Her komşu savaşı kötüdür.

İranlıların Iraklılara karşı savaşı bir komşu savaşıdır.

O hâlde İranlıların Iraklılara karşı savaşı kötüdür.

¹⁹⁹ Öner, a.g.e. s. 189.

²⁰⁰ Doğan Özlem, Mantık, 12. b., İstanbul: Notos Kitap Yayınevi, 2011, s. 45.

²⁰¹ Aristoteles, Retorik, çev. Mehmet H. Doğan, s. 42.

Örnek, bir ikna yöntemi olarak *delil* ve *şahit*²⁰² olmak üzere iki şekilde kullanılmaktadır. Örtük tasımı ileri sürmenin mümkün olmadığı yerlerde örnek, delil olarak kullanılıyorken, örtük tasımı kullanmanın mümkün olduğu yerlerde ise örnek şahit olarak kullanılmaktadır. *Örnek*, delil olarak kullanıldığında örtük tasımdan önce gelir ve konuşmaya bir tümevarım havası katar. Aristoteles bu durumun ikna edici bir konuşma için uygun olmadığını belirtir. Doğru olan hatibin konuşmasında örtük tasımı kullandıktan sonra kanıt olarak örnekleri sunmasıdır. Bu tür bir konuşma her zaman daha ikna edici olur. Bu sebepten hatip, örnekleri eğer konuşmasının başında verecekse, konuşmasının ikna edici olması için birden fazla örnek vermelidir. Fakat hatip konuşmasının sonunda örnek verecekse, bir örnek vermesi bile insanların ikna olması için yeterli olacaktır.²⁰³

Fârâbî, *Örnek*'i şöyle tanımlamaktadır:

*“Bir şeyin benzerindeki varlığı, şeyin kendinde varlığından daha bilinir olduğunda benzerinde bulunması nedeniyle bir şeyin belirli bir şeyde bulunduğu insanı ikna etmektir.”*²⁰⁴ Kısacası, bir şeyin benzerliğinin başka bir şeyde de olması ve bunu hatibin konuşması esnasında kullanarak dinleyicileri ikna etmeye çalışması, Fârâbî tarafından *Örnek* olarak nitelendirilir.

Fârâbî Aristoteles'in aksine *Örnek*'i bir tümevarım olarak nitelendirmeyip bu ikisi arasında şöyle bir ayırım yapmaktadır:

*“Belli bir konunun tikellerinin, bu konu hakkında verilen bir hükmün doğruluğunu açıkça görmemiz amacıyla açıklamak üzere araştırılması, “tümevarım” olarak adlandırılır. Konunun tikellerinden biri veya tikellerinin az bir kısmı alınırsa bu, tümevarım olarak adlandırılmayıp ‘örnek/örneğin alınması’ olarak adlandırılır.”*²⁰⁵

Bu sayede örnek ve tümevarım dinleyenlerde tasdikini meydana gelmesinde önemli rol oynayan iki ikna unsuru olarak nitelendirilir.

²⁰² Coşkun, a.g.e., s. 197.

²⁰³ Aristoteles, Retorik, çev. Mehmet H. Doğan, s. 136.

²⁰⁴ Fârâbî, Kitâbu'l-Hatâbe, s.101.

²⁰⁵ Fârâbî, Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık, s. 66.

2.2.6.1.1.2.1. Hitabet Sanatında Kullanılan Örnek Türleri

Örnekle iknanın iki türü vardır. Birincisi, “Gerçek geçmiş olguların anılmasıdır.”²⁰⁶ Yani geçmişte yaşanmış ve gerçekliği olan örneklem. İkincisi ise “Olguların konuşmacı tarafından icat edilmesidir.”²⁰⁷ Bu türe de konuşmacının kurguladığı örneklem denir.

Örneğin ikinci türü olan “olguların konuşmacı tarafından icat edilmesi” iki şekilde yapılır. Birincisi, insanları konu alan örneklere “betimleyici koşutluk” adı verilir. İkincisi, masallar vasıtasıyla hayvanların insan karakteriyle tasvir edilmesidir ve buna da “hayvan masalları” adı verilmektedir.

Betimleyici koşutluğa şu misali verebiliriz: Sokrates kamu görevlilerinin kura ile seçilmemesi gerektiğini belirtirken, eğer böyle bir şey olursa bunun atletlerden yarışmaya uygun olanlarını veya geminin dümenine kimin geçeceğini kura ile belirlemeye benzeceği örneğini vermektedir.²⁰⁸

Hayvan masalları kullanılarak yapılan ikna türüne ise Aristoteles şu örneği vermektedir:

“Himera halkı Phalaris’i askerî diktatör yapıp da ona bir muhafız vermeye kalkınca Stesikhoros uzun bir konuşmayla onlara, tamamı sırf kendine ait bir otağı olan atın masalını anlatır. O sırada bir erkek domuz gelir ve onun otağında yayılmaya başlar. Domuzdan hincını almak isteyen at, adamın birine bu konuda kendisine yardım edip etmeyeceğini sorar. Adam der ki, ‘Sana gem vurmama ve elimde kargılarla sırtına binmeme izin verirsen yardım ederim.’ At razı olur ve adam sırtına biner. Ama at, domuzdan hincını alacakken adamın kölesi olduğunu anlar. “Siz de” diye sürdürür masalını Stesikhoros ‘Düşmanlarınızdan öcünüzü almak isterken atın yazgısına düşmemeye dikkat edin.’”²⁰⁹ Hatibin hayal dünyası genişse ve güçlü bir ifade yeteneğine de sahipse, masallar vasıtasıyla insanları çok rahat etkileyebilir ve onları ikna edebilir.

²⁰⁶ Aristoteles, Retorik, çev. Mehmet H. Doğan, s. 134.

²⁰⁷ a.g.e., s.134.

²⁰⁸ a.g.e., s.134.

²⁰⁹ a.g.e., s.135.

Buraya kadar ele aldığımız *Örtük Tasım ve Örnek teknik* ikna çeşitleri olarak hitabet sanatının en önemli unsurlarıdır. Bir sonraki başlıkta ise teknik ikna yöntemlerine yardımcı unsurlar ele alınacaktır.

2.2.6.1.1.3. Teknik İkna Yöntemlerine Yardımcı Unsurlar

Hitabet sanatının teknik ikna yöntemlerinin yanı sıra bu ikna yöntemlerinin daha etkili olabilmesi için onlara yardımcı unsurlar da bulunmaktadır. Bu unsurlar hatip, dinleyici ve konuşmanın konusuyla ilgili özelliklerdir.

İlki, hatibin sahip olması gereken karakterle alakalıdır. İkincisi karşısındaki kitleyi belli bir ruh hâline sokabilmesi ile ilgilidir. Üçüncüsü ise hatibin karşısındaki topluluğu inandırmak istediği konunun muhtevasıyla ilgilidir.

İyi bir karaktere sahip olan ve bu iyi karakteri toplum tarafından tasdik edilen hatiplerin söylediği sözlere, toplum kendiliğinden inanır ve tasdik eder. Hatta Aristoteles'e göre topluluk, kişisel olarak iyi karakterli hatiplerin konuştuğu konunun muhtevasına çok fazla dikkat etmez ve sırf o kişi iyi bir insan olduğu için söylediklerini tasdik eder.

Aristoteles ikinci olarak toplum üzerinde etkisi olan inandırma yolunun hatibin karşısındaki topluluğu soktuğu ruh hâli ile açıklamaktadır. Yani hatip yaptığı konuşma ile karşısındaki toplulukta belli coşkuları uyandırabiliyorsa, işte o zaman insanlar hatibin söylediklerine inanır ve tasdik ederler. Çünkü insanların coşkularının harekete geçtiği anlarda sahip oldukları yargıları ve fikirleri her zaman olumludur. Bu anlarda yapılan konuşmalara çok rahat inanırlar ve söylenenleri tasdik ederler.

Üçüncü inandırma yolu ise Aristoteles'e göre konunun içeriğiyle ilgilidir. Yani bir hatip anlattığı konuya hâkim ise ve getirdiği kanıtlar konuyu iyi bir şekilde temellendiriyorsa, işte o zaman karşısındaki topluluğun o hatibe inanması, hatibin yaptığı konuşmanın içeriği sebebiyle olur.

2.2.6.1.2. Aristoteles ve Fârâbî'de Teknik Olmayan İkna Yöntemleri

Hitabette *Örtük Tasım ve Örnek* gibi teknik ikna yöntemlerinin yanı sıra, bir de teknik olmayan ikna yöntemleri kullanılmaktadır. Bir hatip teknik bir ikna yöntemini kullanacaksa belli kurallara uyması gerekir. Zira bu ikna yöntemleri belli kıyas kuralları

çerçevesinde yapılır. Fakat hitabet sanatında teknik olmayan ikna yöntemleri belli bir kurala tabi değildir. Bu ikna yöntemleri hatip tarafından konuşma esnasında doğrudan kullanılmaktadır. Bu yöntemler hem hatibin dışında ortaya çıkan nedenlerdir, hem de zorunlu olarak ikna edicidirler.²¹⁰

Teknik olmayan ikna yöntemleri diğer hitabet türlerinde de kullanılmakla birlikte, genelde adli hitabet türünde kullanılır. Çünkü hatip, politik ve törensel hitabet türlerinde dinleyenleri ikna etmeye çalışırken, belirlenen konunun dışına çıkma ihtiyacı hissetmezken, adli hitabette belirlenen konu içerisinde kalması dinleyenleri ikna edebilmesi için yeterli değildir. Yani adli hitabette hatibin, mahkemede karar vericiler olan jüri üyelerini etkisi altına alması gerekir. Eğer bunu başaramazsa, jüri üyeleri onun aleyhine karar verebilirler. Bu sebepten belirlenen konunun dışına en çok çıkılan hitabet tarzı adli hitabet olmakla birlikte, teknik olmayan ikna yöntemlerinin de en fazla kullanıldığı hitabet türüdür.

2.2.6.1.2.1. Aristoteles'te Teknik Olmayan İkna Yöntemleri

Aristoteles'in hitabet sanatını felsefi-bilimsel bir forma sokarken bu sanata dair yaptığı özgün katkılardan biri de teknik olmayan ikna yöntemleridir. Bunlar; *yasalar, tanıklar, anlaşmalar, işkenceler ve yeminler*'dir.

2.2.6.1.2.1.1. Yasalar

Yasalar, özel yasalar ve evrensel yasalar olmak üzere ikiye ayrılır. Özel yasalar, her topluluğun kendi koyduğu, o topluluk içerisinde yaşayanlara uygulanan, yazılı ve yazılı olmayan kurallardır. Evrensel yasa ise tarih boyunca kullanılagelen doğanın yasasıdır. Bu yasalar, her toplum için geçerli olan sözlü kurallardır. İnsanlar her zaman belli başlı değerler üzerinde uzlaşmışlardır. Yine bütün toplumlar bazı davranışların kötü olduğu konusunda ittifak halindedirler. Yasalar, özel ya da evrensel olsun, her zaman yoruma açık olduğu için teknik olmayan ikna yöntemleri arasında sayılmıştır.

Bir davada yazılı yasalar hatibin aleyhine ise, hatip, yargıçların karar verirken yazılı olmayan (evrensel) yasaları da dikkate almaları gerektiğini dile getirmelidir. Yargıçların en adil kararı vereceklerine dair ettikleri yeminlerinin yargılamayı hem yazılı hem de evrensel yasalara göre yapacakları anlamına geldiğini iddia etmelidir.

²¹⁰ Coşkun, a.g.e., s. 95.

Bunun yanı sıra konuşmacı, jüri üyelerine yazılı olmayan (evrensel) yasaların büyüklüğünü anlatmalı ve bu yasaların adaleti sağlamada daha etkili olduğunu söylemelidir. Eğer jüri üyeleri sadece yazılı yasalara göre karar vereceklerini belirtirlerse, o zaman konuşmacı onları etkilemek için hakkaniyet ilkelerinin devamlı ve değişmez olduğunu, bu sebepten evrensel yasaların da değişmediğini ve kararın bu yasaların da dikkate alınarak verilmesi gerektiğini savunur. Yazılı yasaların ise insanlar tarafından icat edildiğini ve sık sık değiştiğini dile getirir.²¹¹

Yazılı yasalar hatibin lehine ise, bu sefer hatip, yargıçların kararlarını yazılı yasaya göre vermeleri gerektiğini savunur. Yazılı yasaların işin ehli insanlar tarafından kaleme alındığını ve bu sebepten de herkesin bu yasalara saygı ve güven duyduğunu söyler.

2.2.6.1.2.1.2. Tanıklar

Tanıklar, eski ve yeni tanıklar olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Eski tanıklardan kasıt, daha önce yaşanmış bir konu ile alakalı şairler ya da toplumun önde gelen saygın kişilerinin söylediği sözlere başvurmaktır. Bu tür tanıklara en güzel örnek atasözleridir. Örneğin, çok müsrif olan birine “güvenme varlığa, düşersin darlığa” atasözünü söyleyerek daha önce müsriflik yapan insanların bir müddet sonra bütün zenginliklerini kaybettikleri hatırlatılır.

Yeni tanıklar ise tartışmalı konular üzerine görüş beyan eden tanınmış kişilerdir. Bu tanıklara, çağdaş tanıklar da denilebilir. Bu kimseler bir eylemin bir kişi tarafından yapıp yapılmadığına, bir şeyin olup olmadığına tanıklık ederler. Fakat bu tanıklıkları, kişinin yaptığı eylemin niteliği, yani o eylemin haklı ya da haksız olduğu ile alakalı olamaz. Çünkü bu kişilerin yapılan eylemin konusuyla doğrudan ilişkisi olabilir. Bu sebepten eylemin niteliği ile ilgili yalancı şahitlik de yapabilirler. Nitelik konusundaki tanıklıklarda konuyla doğrudan ilişkisi olmayan kişiler daha güvenilirlerdir.²¹² Bu tür kişilerin görüşlerine, benzer olaylar üzerine yapılan savunmalarda ya da suçlamalarda destek bulmak amacıyla da başvurulur.

Hatip, bir davada haklılığını güçlendirmek için mahkemeye çıkaracağı bir tanığı yoksa, yargıçların kararının en doğal olasılığa dayanması gerektiğini savunur. Yani

²¹¹ Aristoteles, Retorik, çev. Mehmet H. Doğan, s. 87.

²¹² Aristoteles, Retorik, çev. Ari Çokona, s. 76.

yargıçlar, dava ile alakalı, hiçbir harici unsuru dikkate almadan kendi aralarında yapacakları akıl yürütme sonucunda karara varmalıdırlar. Bu durumda karşı tarafın getireceği tanıkların yargıçları etkilemesinin önüne geçilmiş olur. Fakat hatibin, dava ile alakalı bir tanığı varsa ve bu tanık onun haklılığını kuvvetlendiriyorsa, o hâlde tanıkların söylediklerinin de dikkate alınması gerektiğini savunmalıdır. Hatip, yargıçlara “Mantıklı akıl yürütmeyle yargıya varılabileseydi, o zaman tanıklara hiç gerek kalmazdı”²¹³ demelidir.

2.2.6.1.2.1.3. Sözleşmeler (Anlaşmalar)

Sözleşmeler, yani anlaşmalar, teknik olmayan ikna yöntemlerinin üçüncüsüdür. Sözleşmelerin güvenilir ya da güvenilmez olduğuna dair hatibin izleyeceği yol, yasalardaki gibidir. Geçmişte taraflarca yapılmış olan sözleşmeler, mahkemede hatibin lehine bir durum ortaya koyuyorsa, hatip ısrarla bu sözleşmenin önemli bir kanıt olduğu üzerinde durur. Çünkü iki taraf arasında yapılan sözleşmeler bir nevi taraflar için yasa hükmündedir. Yasalar insanların bağlı olması gereken kurallardır. Bu sebepten sözleşmelerin iki taraf açısından bağlayıcılığı vardır. Hatip sözleşmeyi çiğneyen kişinin aslında yasaları çiğnediğini savunur.

İki taraf arasında yapılan sözleşme hatibin aleyhine bir durum oluşturuyorsa, bu sefer de hatip bu sözleşmenin mevcut bir yasadaki çıkarım olduğunu ve kesin bir delil teşkil etmediğini söyler. Çünkü yasa koyucu da hata yapabilir ve onun bir hatası yüzünden yasallaşan bir yanlışa yargıçlar uymak zorunda değildirlar. Bunun yanı sıra hatip, karşı tarafın hile ve şiddete başvurarak bu sözleşmeyi düzenlediğini iddia eder. Ayrıca daha önce yapılan bir sözleşmenin evrensel yasaya ya da yaşanan kentten yasalarına uygun olup olmadığına bakılmasını söyler. Eğer bu yasalar ile sözleşme çelişiyorsa, bu noktada sözleşmenin dikkate alınmaması gerektiğini savunur. Bütün bu savunmaların yanı sıra, hatip nihayet hakem olarak yargıçların görevinin, herhangi bir sözleşmenin ya da belgenin ne ifade ettiğini anlamaya çalışmak olmadığını, aksine kimin haklı olduğuna dair adaletli bir şekilde karar vermek olduğunu söyler.²¹⁴

²¹³ a.g.e., s. 76.

²¹⁴ a.g.e., s. 77.

2.2.6.1.2.1.4. İşkenceler

İşkence altında alınan ifadeler de bir tanıklık türüdür ve teknik olmayan ikna yöntemlerinin dördüncüsüdür. Bu tarz ifadeler zorla alındığı için güvenilirlerdir. Eğer işkence altında elde edilen deliller hatibin lehine ise hatip, bu delillerin şaşmaz doğrular olduğunu ileri sürebilir. Bu durum hatibin savunduğu şeyi çok daha kuvvetli hâle getirir.

İşkence altında alınan ifadeler eğer hatibin savunduğu şeyin aleyhine ise hatip, işkencenin her türlüşünün kötü olduğunu, işkence altındaki insanların doğru söyleme ihtimali kadar yalan da söyleyebileceklerini belirtir. Kısacası işkence altında elde edilen ifadenin güvenilirmez olduğunu savunur.

2.2.6.1.2.1.5. Yeminler

Teknik olmayan beşinci ikna yolu yeminlerdir. Yeminler dörde ayrılır: Birincisi, hatip karşı tarafın yeminini kabul eder, fakat kendisi yemin etmez. İkincisi, hatip yemin eder, fakat karşı tarafın yeminini kabul etmez. Üçüncüsü, hatip hem yemin eder hem de karşı tarafın yeminini kabul eder. Dördüncüsü, hatip hem kendisi yemin etmez hem de karşı tarafın yeminini kabul etmez.

Birinci durumda mahkemede karşı taraf yemin ettiği hâlde hatip yemin etmiyorsa, o zaman yemin edenlerin çıkar sağlamak amacıyla böyle davrandıklarını, kendisinin çıkar sağlamak üzere yemin etmeyi doğru bulmadığını söyler. Eğer ahlaksız biri olsaydı, daha inandırıcı olmak için hemen yemine sarılacağını iddia eder. İkinci durumda mahkemede hatip yemin ederken karşı tarafın yeminini kabul etmiyorsa, karşı tarafa güvenmediğini söyleyebilir. Üçüncü durumda mahkemede hatip hem kendisi yemin edip hem de karşı tarafın yeminini kabul ediyorsa, kendisine güveniyor demektir. Bu güveni hem yemin edip hem de karşı tarafın yeminini kabul ederek gösterir. Dördüncü durumda mahkemede hatip hem yemin etmeyip hem de karşı tarafın yeminini kabul etmiyorsa, insanların yalan yere kolaylıkla yemin ettiklerine dikkat çekmek için bunu yaptığını belirtir. Eğer bir taraf yemin ediyorsa, kendisinin kesin olarak mahkûm edileceğini bildiği için yemin ettiğini, daha sonra ise yemininden kolayca vazgeçebileceğini ifade eder. Böylece hatip, karşı tarafa güven duymadığını, sadece jüri

üyelerine güvendiğini ve dava ile ilgili olarak en doğru kararı onların vereceğini söyler.²¹⁵

2.2.6.1.2.2. Teknik Olmayan İkna Yöntemlerine Fârâbî'nin Özgün Katkıları

Teknik Olan ve Teknik Olmayan ikna yöntemleri hitabet sanatına Aristoteles tarafından kazandırılmış ve bu sayede hitabet, felsefi-bilimsel bir zemine oturmuştur.

Fârâbî ise Aristoteles'in ortaya koyduğu ikna yöntemlerini kendisine çıkış noktası yaparak bu yöntemleri daha da geliştirmiş ve özgün bir ikna yöntemleri şeması ortaya koymuştur. O, *Kitâbü'l-Hatâbe*'de on üç adet ikna yöntemi saymaktadır. Bunlardan *Örtük Tasım* ve *Örnek* teknik ikna yöntemleridir. Bu yöntemleri daha önceki bölümde açıklamıştık. Bunların dışında kalan teknik olmayan ikna yöntemlerini Fârâbî on bir başlık altında ele almaktadır. Bunlar şu şekildedir:

- 1- Konuşmacının erdemi ve kendisine diklenen hasmının kusurlu oluşu.
- 2- Kalplerini konuşmacıyı tasdik etmeye, konuşmacının hasmını ise yanlışlamaya meylettirir nitelikte psikolojik etkilenimlerle etkileyerek dinleyenleri ayartmak.
- 3- Konuşmacının sözünü tasdik ettirmek amacıyla ahlaki sözlerle dinleyicileri heyecanlandırması ve görüşleri ile ilgili olarak onları körüklemesi.
- 4- Konuşulan şeyin yüceltilmesi ve övülmesi ya da küçümsenmesi ve aşağılanması veyahut da güzel ve süslü gösterilmesi ya da alçaltılması ve çirkin gösterilmesi.
- 5- Yasaları (gelenekleri) tanık göstermek.
- 6- Tanıklar.
- 7- Konuşmacının doğruyu söylediğinde iyilik umması, yalan söylediğinde başına kötülük gelmesinden korkması.
- 8- Bahisler ve anlaşmalar gibi meydan okumalar.
- 9- Konuşmacının sözü üzerine yemin etmesi.
- 10- Konuşmacının jest ve mimikleri.
- 11- Konuşmacının sesini konuşmanın içeriğine göre ayarlaması.²¹⁶

²¹⁵ a.g.e., 78-79.

²¹⁶ Fârâbî, *Kitâbü'l-Hatâbe*, s. 80-81-82-83-84.

Fârâbî'nin ortaya koyduğu ikna yöntemleri, Aristoteles'in teknik olmayan ikna yöntemlerinden daha geniş bir çerçeveye sahiptir. Çünkü Aristoteles'in yaşamış olduğu Antik Yunan'da hitabet, genellikle mahkemelerde davalı tarafların kullandıkları bir ikna sanatı olarak ortaya çıkmıştır. Doğal olarak Aristoteles de hitabetin mahkemelerde kullanımını göz önüne alarak teknik olmayan ikna yöntemlerini beş tane ile sınırlandırmıştır. Fakat zamanla politik söylevlerde ve tören konuşmalarında da kullanılmaya başlanan hitabetin kullanım alanı genişlemiştir. Fârâbî, bu sanatın kullanıldığı alanların genişlemesiyle doğru orantılı olarak hatibin insanları bir şeye ikna ederken kullandığı ikna yöntemlerini de geliştirmiştir. Fârâbî'nin hitabet sanatına yaptığı en özgün katkı, bu durumun farkına vararak teknik olmayan ikna yöntemlerinin sayısını artırması olmuştur. Fârâbî, ayrıca hitabet sanatında kullanılan teknik ikna yöntemlerinin bazen teknik olmayan ikna yöntemleriyle desteklendiğini söylemektedir. Böylece örtük tasım ve örnek dışında kalan ve teknik olmayan ikna yöntemleri de bazı durumlarda teknik ikna yöntemi olarak kullanılabilir. Bu sebepten Fârâbî, ikna yöntemlerinden örtük tasım ve örnek dışındakileri “sözlü olmayan ikna yöntemleri” şeklinde isimlendirmektedir.²¹⁷ Yine teknik olmayan ikna yöntemlerinin bu şekilde kullanımı, Fârâbî'nin bu sanata dair yaptığı özgün katkılardandır.

İkna yöntemlerinin Fârâbî tarafından bu şekilde tasnif edilmesi ve teknik olmayan ikna yöntemlerinin bazen birer teknik ikna yöntemi olarak kullanılması, İslam düşünce geleneğinde hitabet sanatına dair bir ilk olup, kendisinden sonra gelen İslam filozoflarına kaynaklık etmiştir. Özellikle kendisinden sonra hitabete dair çalışmalar yapan İbn Sînâ *Şifâ* adlı eserinde ikna yöntemlerini ele alırken, bu yöntemlere yaklaşımı Fârâbî'nin büyük şerhinde ortaya koyduğu düzenlemeye dayanmaktadır²¹⁸.

2.2.6.1.2.2.1. Fârâbî'de Teknik Olmayan İkna Yöntemleri

Fârâbî, teknik olmayan ikna yöntemleri arasında ilk olarak konuşmacının üstünlüğünü, kendisine diklenen hasmının ise kusurlu oluşunu zikretmektedir. Dinleyenler nazarında hatibin üstünlüğü ve karşıtının ona göre kusurlu oluşu meşhursa, hatip örtük tasımı ve örnekleme kullanmadan bile muhatapları nezdinde iknayı sağlayabilir. Bu noktada Fârâbî, Galen'den örnek vermektedir. Galen, babasının ve

²¹⁷ Coşkun, a.g.e., s. 89.

²¹⁸ a.g.e., s. 92.

memleketinin üstünlüğünü zikretmekle kendisini üstün, karşıtlarının babalarının ve memleketlerinin kusurlarını göstermekle ise bir nevi onları kusurlu göstermiştir. Hatip de Galen'in yaptığı gibi konuştuğu şey dışında, kişisel özellikleri hakkında kendisini üstün, karşıtlarını kusurlu göstermelidir. Fakat yine de hatip böyle bir durumda örtük tasım ve örnekleme kullanırsa da, sözleri muhatapları nezdinden daha inandırıcı hâle gelir.²¹⁹

Teknik olmayan ikna yöntemlerinden ikincisi, hatibin muhataplarının kalplerini kendisini tasdik etmeye ve karşıtını ise yanlışlamaya meylettirir nitelikte psikolojik etkilenimlerle etkileyerek dinleyenleri ayartmasıdır. Özellikle hatip mahkemelerde hâkimleri ve diğer dinleyenleri duygusal olarak kendisine inanmaya meylettirirken, rakibine karşı da cephe almalarını sağlar. Bu ikna metodunda hatip, dinleyenleri bazı duygusal hâllere sokarak onların dikkatlerini dağıtır ve bu sayede kendi söylediklerini kabul ettirmeye zemin hazırlar.

Üçüncüsü, hatibin sözünü tasdik ettirmek amacıyla ahlaki sözlerle dinleyicileri heyecanlandırması ve görüşleri ile ilgili olarak onları etkilemesidir. Hatip söylediği sözlerle dinleyenleri bir ahlakla ahlaklanmaya ya da onların kendilerini bir alanda uzman olduklarına inandırmaya çalışır. Farabi burada yine Galen'den bir örnek vermektedir. Galen "Benim sözlerimi ancak zeki ve hakikatten etkilenen gençler ile fitraten hevâya meyilli olmayan, zihnini yanlış görüşlerle ifsat etmemiş olanlar anlar ya da güzel görür ve kabul eder" der.²²⁰

Dördüncü teknik olmayan ikna metodu, hatip tarafından konuşulan şeyin yüceltilmesi ve övülmesi ya da küçümsenmesi ve aşağılanması veyahut da güzel ve süslü gösterilmesi ya da alçaltılması ve çirkin gösterilmesidir. Bu ikna metodunda hatip, kendi savunduğu şeyi yüceltir ve dinleyenler için doğru ve iyi olduğuna dair etkileyici cümleler kurar. Karşıtının savunduğu şeyi ise küçümseyerek toplum nezdinde itibarsızlaştırmaya çalışır. Hatip bu yöntemi kullanırken karşıtının bir konu hakkında söylediği sözleri, dinleyenlerin onu yanlış anlamasına meylettirecek olumsuz lafızlarla değiştirir. Böylece dinleyiciler hatibin rakibine karşı olumsuz bir tavır takınmış olurlar. Bu yöntem hitabetin yanı sıra, hem mugalâta hem de cedel sanatında kullanılır.

²¹⁹ Fârâbî, Kitâbu'l-Hatâbe, s. 80.

²²⁰ a.g.e., s. 82.

Beşincisi, yasaları (gelenekleri) tanık göstermektir. Yasalar, Fârâbî ve Aristoteles'in teknik olmayan ikna yöntemleri arasında kabul ettikleri ilk ortak yöntemdir. Fârâbî, yasaları, yazılı ve sözlü olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Yasalar yoruma açık olduğu için hatip, yasalar kendi lehine ise dinleyenleri ikna edebilmek için yasaları birer kanıt olarak ortaya koyar. Fakat yasalar hatibin aleyhine bir durum ortaya koyuyorsa, o zaman da yasaların her zaman doğruyu ifade etmeyeceğini belirterek bunlara karşı olumsuz bir tavır takınır.

Teknik olmayan ikna metotlarından altıncısı, tanıklardır. Tanıklar, Aristoteles ve Fârâbî'de ortak olan inandırma metotlarından ikincisidir. Aristoteles tanıklığı, geçmişte olanlar ve şimdi olanlar diye ikiye ayırır. Fârâbî ise tanıklığın bir insanın sözleriyle olabileceği gibi, bir topluluğun tanıklığına da başvurulabileceğini belirtir. Yani hatip, konuşmasını daha inandırıcı bir hâle getirebilmek için sözüne güvenilen bir insanın sözlerini ya da sözlerine güvenilen bir topluluğun sözlerini kanıt olarak kullanabilir. Fârâbî, bu metodu için de yine Galen'den örnek vermektedir. Galen, cesaretin kalpte bulunduğu şeklindeki iddiasına, insanların korkaklıkla nitelendirdikleri kişi için "O yüreksizdir!" demelerini tanık göstermiştir.²²¹

Yedincisi, hatibin konuşmasında doğruları söylediğinde karşılığında iyilik göreceğine dair umudu, konuştuğu şey ile alakalı yalan söylediğinde ise karşılığında kötülük göreceğine dair korkusudur. Eğer hatip konuştuğu konu ile alakalı dinleyenlere yalan söylediğinde başına bir kötülük geleceğinden endişe ederse, o konu ile alakalı gerçekleri söyler. Bu durum işkence ile bir şey itiraf ettirilmeye zorlanan kişinin hâline benzer. Bir kişi işkenceden kurtulmak için yalan söylediğinde daha sonra yalan söylediği anlaşıldığı takdirde tekrar işkence göreceğini bilirse, bu korkudan ötürü yalan konuşamaz. Yani işkence sayesinde konuşan birinin sözü doğru kabul edilir.

Sekizinci ikna metodu, bahisler ve anlaşmalar gibi meydan okumalardır. Karşısındakine meydan okuyan hatip, ortaya koyduğu delil ile savunduğu görüşün doğruluğunu ortaya koyabileceğine ve karşıtlarını da aciz bırakabileceğine inanmaktadır. Fârâbî, bir konu hakkında bahse girmek ve anlaşma yapmak şeklinde nitelendirdiği meydan okumalara Galen'den örnek vermektedir. Galen, insan vücudunu açarak sinirlerin başlangıcının kalpte olduğunu ispat edeceğini söyleyen kişiyle on bin

²²¹ a.g.e., s. 83.

dinarına bahse girdiğini belirtmiştir.²²² Meydan okuma, birinin tıp alanında en iyisi olduğunu iddia etmesi ve bu konuda başka biriyle bahse girmesi şeklinde olabileceği gibi, insanın güç yetiremediği bir konuda ilahi yardım vasıtasıyla ortaya koyabileceği şekilde de olabilir. Meydan okumanın bu çeşidine mucize denir. Mucize, Fârâbî tarafından *Şerhü'l-Hatâbe (Didascalía)* isimli eserinde teknik olmayan ikna yöntemleri arasında sayılmaktadır. Mucizenin kesinliği, meydan okumanın ilahi yardıma dayanmasından kaynaklanmaktadır. İlahi yardım olmadığı takdirde kişinin mucize vasıtasıyla meydan okuması da mümkün değildir.²²³ Bu sebepten mucize inananları aciz bırakmak için peygamberlere özgü bir meydan okuma yöntemidir.

Dokuzuncusu, hatibin sözünün üzerine yemin etmesidir. Fârâbî, Aristoteles gibi bir hatibin konuştuğu şey üzerine yemin etmesini teknik olmayan ikna yöntemleri arasında saymaktadır. Bu ikna yönteminde hatip, savunduğu şeyi, dinleyenler nezdinde daha inandırıcı hâle getirebilmek için kutsal değerler üzerine yemin eder. Hatibin yemin etmesi, savunduğu şeyin hakikat olduğu anlamına gelmez. Eğer savunduğu şey yalan ise hatip, insanlardan menfaat temin edebilmek için yemin eden bir fasık konumundadır. Şayet hatibin savunduğu şey doğruysa o zaman o şey için yemin etmesi, meseleyi Allah'a havale eden inaçlı bir insan anlamına gelir.

Onuncu teknik olmayan ikna yöntemi hatibin konuşma esnasındaki hâl ve hareketleridir. Fârâbî bu hâl ve hareketleri hatibin jest ve mimikleri olarak nitelendirmektedir. Hatibin konuşması esnasında sözleri ile yüz ifadesi ve hareketlerinin uyumlu olması gerekir. Örneğin, hatibin güzel bir haber verirken yüzünün gülmesi, kötü bir haber verirken de yüzünün korku ve kedere bürünmesi ve bu sayede içerisinde bulunduğu ruh hâlini yansıtmaması, dinleyenler nezdinde daha inandırıcı olması anlamına gelir. Eğer hatibin sözleriyle o anda yaptığı hareketler birbirine uyumlu değilse, inandırıcılığı da yoktur. Konuşmanın muhtevası ile doğru orantılı bir şekilde ortaya konan jest ve mimikler, dinleyenlerde hatibin sözünün daha makbul, karşısındaki hasmının sözünün ise daha reddedilir hâle gelmesinde etkilidir.²²⁴

Fârâbî'de on birinci ve son teknik olmayan ikna yöntemi, hatibin sesini konuşmanın içeriğine göre ayarlamasıdır. Örneğin, hatip kendi başına gelen bir musibeti

²²² a.g.e., s.83.

²²³ Coşkun, a.g.e., s. 107.

²²⁴ Fârâbî, Kitâbu'l-Hatâbe, s. 84.

anlatırken duygulu bir ses tonu kullanırken, rakibini eleştirici bir konuşma yaparken öfkeli bir ses tonu kullanır.

Hatip, bir topluluğu ikna etmeye çalışırken teknik ve teknik olmayan ikna yöntemlerini kullanır. İkna yöntemlerinin ikna edici olabilmesi için bazı öncüllere sahip olmaları gerekir. Özellikle insanlarda inandırmayı sağlayabilmek için en etkili ikna yöntemleri olan örtük tasım ve örnek, bazı öncüllerden oluşmaktadırlar. Bu öncüller sayesinde örtük tasım ve örnek ikna edici bir özelliğe sahip olurlar. Bu öncüllere “kanıtlamada kullanılan öncüller” denir. Çalışmanın bir sonraki başlığında bu öncüller ele alınacaktır.

2.2.7. İkna Etmede Kullanılan Öncüller

Hitabet sanatı bir konu hakkında toplumda belli bir kanaat oluşturmak için birçok öncül türünü kullanmaktadır. Hatabî kıyas genellikle zanniyat ve makbulat ifade eden öncüllerden oluşmaktadır. Bunlar, insanların çoğunluğu tarafından kabul edilen hükümlere ve söylediklerinin doğru olduğu düşünülen âlimlerin sözlerine dayanan öncüllerden oluşmaktadır.²²⁵Hitabet, bu öncüllerin yanı sıra bazen de ilk bakışta halk tarafından doğru olarak kabul edilen ve meşhurat diye adlandırılan öncülleri de kullanmaktadır.

2.2.7.1. Zan İfade Eden Öncüller (Maznunat)

Hitabet sanatında kullanılan ilk öncül çeşidi, zan ifade eden öncüllerdir. Bu öncüllere maznunat denir. Bu öncülleri kullanan hatibin asıl amacı kesin bilgiye ulaşmak değil, insanlarda kanaat uyandırmaktır. Zan diğer bir ifadeyle kanaat anlamına gelmektedir. Bir şey hakkında, “O şöyledir ya da şöyle değildir.”²²⁶ şeklinde inanmaktır. İnsanların bir şey hakkındaki inançlarının o şeyin kendindeki varlığının zıddı olması da ihtimal dâhilindedir. Örneğin, “İster zalim olsun ister mazlum, kardeşine yardım et!” öncülü ilk algılandığı anda dinleyenlerde doğru bir zan uyandırabilir, fakat üzerine biraz düşünüldüğünde bu öncülün doğru olmadığı anlaşılabilir.²²⁷

²²⁵ Vural, a.g.e., s. 250.

²²⁶ Farabi, Kitâbu'l-Hatâbe, s. 64.

²²⁷ Coşkun, a.g.e., s. 166.

Zan, insanlarda güçlenebilir ya da zayıflayabilir. İnsanlardan bir kısmı bir şey hakkında sahip oldukları kanaatin zıddının farkına varamazlar. Diğer bir kısım insanlar ise görüşlerinin karşıtlarını bilirler ve bu karşıtları kendi kendilerine ya da başkalarına karşı kullanırlar. Zannın gücü karşıtlarının azlığına, zayıflığı ise karşıtlarının çokluğuna göre olur.²²⁸

İnsanın bir konu hakkında belli bir zanna sahip olması, o zannın karşıtı olan bilgilere ulaşmasına engel değildir. Fakat belli sebeplerden bu karşıtlığı fark edemeyebilir. Bu karşıtlığı fark edememesinin iki yönü vardır. Birincisi, insanın kendisinden kaynaklanan sebeplerdir. İkincisi ise hakkında zan sahibi olunan şeyin kendisi yönünden olan sebeplerdir.

Sahip olduğu zannın karşıtını fark edememesinin insanın kendisinden kaynaklanan sebepleri şunlardır: İhmalkârlık, insanın sahip olduğu zannın doğruluğuna kesin olarak inandığı için karşıtlarını araştırma zahmetine girmek istenmemesidir. Tembellik, sadece kendi görüşleri üzerine düşünmesi ve bunların dışında hiçbir görüşle ilgilenmemesi ve zihin eksikliğidir. Bir insanda zihin eksikliği ya doğuştan ya da gençlik sebebiyle olur. Eğer gençlikten dolayı ise bu durum bir müddet sonra sona erer, fakat doğuştan ise bu durum değişmez.²²⁹ Bir şey hakkında sahip olunan zannın karşıtlığının fark edilmemesine yönelik nedenlerden insanın şahsına bakan yönleri bunlardır.

İnsanın kanaat sahibi olduğu şeyin karşıtını fark edememesinin o şeyin kendisinden kaynaklanan sebepleri ise şunlardır: Birincisi, karşıtların görülebilen ve tecrübe edilebilen şeyler olup araştırmanın, zaman veya mekân ya da başka bir engel sebebiyle onlara uzak kalarak engellenmesi. Mesela, hayvan anatomisine ilişkin birçok konuda onun iç organlarının birçoğunun gözlemlenmesine ihtiyaç duyulup ya ekipman eksiliği ya da şeriatın buna izin vermemesi sebebiyle bunun mümkün olmaması gibi. İkincisi, karşıtların ortaya çıkarılmasında araştırmacının sahip olmadığı başka bir sanattan elde edilebilen, ek bir güce ihtiyaç duyacak şekilde kapalı olması. Üçüncüsü, tümel önermede yanlışın hemen göze çarpmaması ve karşıtlarının az olması. Dördüncüsü, alet yoksunluğu. Beşincisi, yasanın müsaade etmemesi sebebiyle karşıt

²²⁸ Fârâbî, Kitâbu'l-Hatâbe, s. 67.

²²⁹ a.g.e., s.67.

hakkında araştırma yapmanın mümkün olmaması.²³⁰ Tüm bu sebeplerden insanın sahip olduğu zan en kuvvetli ve en güvenilir kanaat hâlini alır. Çünkü insan bu kanaate sahip olabilmek için çaba sarf etmiş, fakat görüşünün aksine herhangi bir karşıta rastlamamıştır. Böylece doğruluğu hakkında herhangi şüphe uyandırıcı bir durum ortaya çıkana kadar sahip olduğu kanaat insanda asla karşıtı olmayan bir inanca dönüşür.

2.2.7.2. Güvenilir Kişilerden Alınan Bilgiler (Makbulat)

Hitabet sanatının kullandığı ikinci öncül türü de makbulat diye adlandırılan öncüllerdir. Makbulat, kendisine itimat edilen, güvenilen ve toplumda otorite kabul edilen kimselerden alınan bilgileri içeren öncüllere denir.²³¹ Bu kişiler peygamberler gibi semavi bir kişiliğe olabildiği gibi, halk arasında adil kişilikleri ve ilmî derinlikleriyle tanınmış kişiler de olabilirler. Bu özelliklere sahip alim kişilerin toplum içerisinde görüşleri kabul edilmiş ve toplum bu insanların söylediklerine ikna olmuşlardır. Çünkü makbulat ile ifade edilen şeylerin doğruluğu, söyleyen kişinin karakterinden ve otoritesinden kaynaklanmaktadır.

İnsanların, günlük hayatını devam ettirebilmeleri ve topluma kolay bir şekilde adapte olabilmeleri için sözlerine güvendikleri bir otoriteye dayanmaları gerekmektedir. Bu otorite de makbulat ifade eden öncülleri kullanarak insanların güven duygularını kazanan hatip/liderdir.

2.2.7.3. Genel Kabullere Dayanan Öncüller (Meşhurat)

Hitabet sanatının kullandığı diğer bir öncül türü, halkın genel kabullerine dayanan ve insanlar arasında meşhur olan öncüllerdir. Bu öncüllere meşhurat ismi verilmiştir. Bu açıdan bakıldığında meşhurat ifade eden öncülleri kullanmak, hitabet sanatı ile cedel sanatının ortak noktası gibi görülebilir. Fakat hitabet sanatının kullandığı meşhur öncüller“yerleşik ortak görüş”²³² olmaları bakımından cedel sanatının kullandığı meşhur öncüllerden ayrılmaktadır.

Yerleşik ortak görüş, insanın karşılaştığı bir konuda araştırma yapmadan önce “O şöyledir.” şeklinde bir yargıya sahip olduğu görüştür. Ayrıca hitabet, meşhur

²³⁰ a.g.e., s.68.

²³¹ Gazali, Mi'yar, s. 170: Emiroğlu, a.g.e., s. 225.

²³² Fârâbî, Kitâbu'l-Hatâbe, s. 77.

öncülleri cedel sanatının kullandığı gibi gerçekte meşhur oldukları için değil, ilk görüşte herkes açısından meşhur oldukları için kullanır.²³³

Hatip, hitabet sanatını kullanarak karşısındaki topluluğu ikna etmeye çalışırken genelde bu üç öncül türünü kullanır. Bu öncüller vasıtasıyla kurduğu tasımlarla ya da verdiği örneklerle inandığı düşünceyi kanıtlamaya çalışır. Hitabet sanatı bu açıdan diğer mantık sanatlarıyla yakından ilişkilidir. İlk ortaya çıktığı dönemlerde özellikle cedel sanatının bir parçası olarak da ele alınmıştır. Çünkü sofistlerin sözlü olarak kullandıkları hitabet, cedel gibi insanları zorla olsa da bir şeye ikna etmeyi ilke edinmiştir. Hatta sofistler başlarda cedel sanatının kullandığı meşhurat ifade eden öncülleri kullanmışlardır. Aristoteles ile birlikte beş sanat olarak ifade edilen mantık sanatları arasındaki ayırım kesin çizgilerle belirlenmiştir. Aristoteles bu ayrımı gerçekleştirirken hitabet sanatının kullandığı öncülleri de net bir şekilde ortaya koymuştur. Fakat her ne kadar mantık sanatları arasındaki ayırım belirlense de, hitabet zaman zaman diğer mantık sanatları alanlarında da kullanılmıştır. Kısacası hitabetin diğer mantık sanatlarıyla benzer ve farklı yönleri mevcuttur. Tezin üçüncü bölümünde hitabet ve diğer mantık sanatları arasındaki ilişkiye değinilecektir.

²³³ a.g.e., s. 95.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. HİTABETİN KIYASIN KULLANILDIĞI DİĞER SANATLARLA İLİŞKİSİ

Fârâbî, doğru bilgiye ulaşmada daha önce de belirttiğimiz gibi akıl yürütme yöntemi olarak kıyası kullanır. Kıyas, ona göre insan zihnini mutlak anlamda bir şeye inanmaya yönlendiren genel şeylerdir.²³⁴ *Organon*'da kıyastan sonra ele alınan beş sanat kıyasın uygulanma alanlarıdır.

Fârâbî insan zihninin gelişim sürecinde beş sanatı sırasıyla kullandığını ve zamanla yetersiz hâle gelen yöntemin yerine daha yetkinini keşfettiğini belirtir. Örneğin, insanlar en başta hitabet sanatını kullanmışlardır. Fakat hitabet, bir konuda kesinlik olmaksızın muhatabın iknasını amaçladığı için kesin bilgiye ulaşmada yetersiz kalmıştır. İnsanlar zamanla bu durumu fark etmişler ve daha güvenilir bir yöntem olan cedel sanatını keşfetmişlerdir. Ancak cedel yöntemi de kesinlik olmaksızın muhataba karşı galip gelmeyi amaçladığı için zamanla insanlar tarafından terk edilmiştir. İnsanlar uzunca bir süre kesin bilgiye ulaştırıcı en güvenilir yöntemi aramışlardır. Bu durum burhan sanatı bulununcaya ve beş sanat arasındaki ayırım tam olarak yapılmaya kadar devam etmiştir.²³⁵

Fârâbî, hatibin beş sanatı herhangi bir şeyi muhataba bildirmede, bir iddiayı ortaya koymada ve bu iddiayı kanıtlamada kullandığını belirtir. Yani mantık sanatları içeriği bakımından sağlam veya zayıf olsun, herhangi bir bilgiyi aktarma vasıtalarıdır.²³⁶ Bu sanatların kıyası kullanırken aralarındaki fark ise ortaya koydukları bilgiyi meydana getiren kıyası oluşturan öncüllerin, içerik ve bilgi değerlerinin farklı oluşlarından kaynaklanmaktadır. Her sanat, doğruluk derecesi birbirinden farklı olan öncüller kullanır ve bu sayede muhatabın zihninde farklı tasdik türleri meydana gelir.

²³⁴ Fârâbî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık*, s. 72.

²³⁵ Müfit Selim Saruhan, *İslam Meşşai Felsefesinde Filozof*, 1. b., İstanbul: Divan Kitap, 2017, s. 100.

²³⁶ Emiroğlu, a.g.e., s. 206.

Burhan sanatı, yakini bilgi veren öncülleri kullanır ve muhatabının kesin bilgiye ulaşmasını sağlar. Cedel sanatı, meşhur olan önermelerden yola çıkar ve savunduğu bilginin doğruluğuna muhatabını zorla da olsa inandırmaya çalışır. Mugalata sanatı, muhatabına vehim ifade eden, yani doğruya benzeyen yanlış öncüllerden kurulu önermelerin ifade ettiği meşhur olan yanlışlara inandırmaya çalışan sanattır. Şiir sanatı, muhayyelat (hayali) ifade eden öncüller kullanarak muhatabını mutluluk veren şeylere yönlendirir. Hitabet sanatı ise kesin bilgi seviyesine ulaşamamış olan zanniyat, makbulat ve bazen de meşhurat ifade eden öncüller kullanarak muhatabını ikna etmeye çalışır.

Hitabet sanatı; suret, madde ve amaç bakımından diğer mantık sanatlarıyla benzerlik ve farklılıklar taşımaktadır. Hatabî kıyasta kullanılan öncüllerden biri ya da ortaya çıkan sonuç bilkuvve olarak bulunuyor olsa da suret bakımından genel anlamda kıyasın içerisinde yer alır. Hitabet ile diğer mantık sanatları arasındaki suret bakımından var olan bu benzerlik, kıyasın maddeleri, yani öncülleri ve amaçları söz konusu olduğunda ortadan kalkmaktadır.²³⁷ Çünkü hitabet sanatında asıl amaç muhatabı ikna etmektir. Ortaya konan bilginin doğru olup olmadığı önemli değildir. Bu durumu Fârâbî şu şekilde ifade etmektedir:

“Felsefeciler, cedeli yolları alıştırma ve nazari şeylerin çoğunun halka öğretilmesinde; sofistlik yolları sadece uyarı ve sinama amaçlı olarak; retorik yolları ise (i) bütün sanatlar için ortak olan şeylerde –ki bunlar kendilerinde başka bir sanata değil de belirli bir sanata özgü bir yolun kullanılması mümkün olmayan, bilakis sanatların hepsinde kullanılan şeylerdir-, (ii) nazari şeylerin çoğunun halka öğretilmesinde, (iii) bir vakit ihtiyaç duyulduğunda belirli bir sanata özgü şeylerin o sanatın uzmanı olmayan insana öğretilmesinde ve (iv) şehirle ilgili (toplumsal) işler hakkındaki konuşmalarda kullanılır kıldılar.”²³⁸

Buradan da anlıyoruz ki Fârâbî, hitabeti herhangi bir konu sınıfı ile sınırlandırmamaktadır. Bu sanat herhangi bir konuda ilk bakışta herkes tarafından doğruluğu kabul edilen ve insanlarda olumlu bir kanaat uyandıran öncüller kullanarak bütün alanlarda iknayı amaçlamaktadır.

²³⁷ Coşkun, a.g.e., s. 178.

²³⁸ Fârâbî, Kitâbu'l-Hatâbe, s. 75.

Maddesi, yani kullandığı öncüller bakımından cedele daha yakın olan hitabet sanatı, topluma sağladığı fayda bakımından ise burhan sanatına daha yakındır. Tezin bu bölümünde hitabet sanatı dışında kalan diğer mantık sanatları sırayla ele alınacak ve hitabet sanatıyla ilişkilerine değinilecektir.

3.1. BURHAN VE HİTABET

Burhan kısaca “kesin delil” anlamına gelen mantık sanatıdır. Arapçada berraklaştırmak, açıklığa kavuşturmak, delil getirmek anlamındaki b-r-h kökünden türediği kabul edilir. Kur’an-ı Kerim’de hak ile batılı birbirinden ayıran kesin delil karşılığında kullanılır.²³⁹ Yani burhan, insanın bilgi sahibi olmak istediği şey hakkında bütün şüpheleri ortadan kaldıran ve herhangi bir itiraza mahal vermeyecek kesinlikte delile işaret eder.

Bir mantık terimi olarak burhan, “öncülleri yakiniyyattan oluşan kıyas”²⁴⁰ şeklinde tanımlanmaktadır. Yakiniyyat ise insanın şüphe ve tereddüde düşmesine ihtimal vermeyecek seviyede açık olan ve doğruluğu kesin olarak bilinen öncüllere verilen isimdir.

Kesin bilgi ifade eden öncüller kullanılmadan doğruluğu ispat edilmeyen bilgi, burhan olarak ifade edilmez. Müslümanlar tarafından burhanın bir kıyas metodu olarak kullanılması Aristoteles’in *Organon* adlı mantık külliyyatının *Analytica Posteriora* (*İkinci Analitikler*) başlıklı dördüncü kitabının X. yüzyılda Ebu Bişr Metta b. Yunus tarafından Arapçaya çevrilmesiyle yaygınlaşmıştır.²⁴¹

Burhan sanatında esas olan şey bilginin kesin ve doğru olmasıdır. Fârâbî’ye göre burhan kesin bilgiyi veren tek sanat olmakla beraber *Organon*’un da en önemli kısmıdır. Fârâbî’ye göre mantıkta Burhan’dan önce ve Burhan’dan sonra diye iki kısım vardır. Burhan’dan önce okunan üç kitap (Kategoriler, Önergeler, Birinci Analitikler) ona hazırlık mahiyetinde, Burhan’dan sonra ele alınan diğer dört mantık sanatı (cedel, safsata, hitabet, şiir) ise doğru ve yanlış burhanın nasıl olduğunu göstermek için

²³⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “Burhan Maddesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: TDV Yayınları, 1992, s. 429.

²⁴⁰ Yavuz, a.g.m. s. 430.

²⁴¹ Yavuz, a.g.m. s. 429.

okunurlar. Müslüman mantıkçıların hepsi bu sanatlar üzerinde kıyas türlerinin uygulandığını ve sonuç olarak bu sanatlar arasından kesin bilgiyi verenin sadece burhan olduğunu ifade etmişlerdir.

3.1.1. Burhanî Kıyasın Öncülleri

Kıyasın öncülleri dikkate alındığında öncüllerin içerik değerleri bakımından kıyaslar ikiye ayrılır. Birincisi zorunlu öncüllerden kurulan kıyastır ki bu kıyas türü burhanı ifade eder. İkincisi ise mümkün, yani zorunlu olmayan öncüllerden kurulan kıyaslardır. Bu kıyas türleri ise cedel, mugalâta, hitabet ve şiirdir.

Fârâbî, burhanı şöyle açıklamaktadır:

“Burhanî olanlar, bilgisini aradığımız/amaçladığımız matlub hakkında kesin bilgi verme özelliğine sahip olan sözlerdir: İnsanın onları (bu sözleri) ister söz konusu matlubu ortaya çıkarmada/istinbat kendisi ile nefsi arasında kullansın, isterse söz konusu matlubu tashih etmede onları kullanarak başkasına anlatımda bulunsun veya başkası onları kullanarak kendisine anlatımda bulunsun, bütüin bu durumların tamamında onların (bu sözlerin) özelliği kesin bilgi vermeleridir. Kesin bilgi öyle bir bilgidir ki (a) olduğundan farklı olması kesinlikle imkânsızdır; (b) insanın ondan vazgeçmesi mümkün değildir (c) ve vazgeçilebilir olduğunu düşünmesi de mümkün değildir; (d) insanda hiçbir açıdan ve sebeple onun hakkında ne kendisini hataya sevk edecek bir şüpheli ve onu ondan uzaklaştıracak bir mugalâta, ne de bir kuşku ve doğruluğu konusunda bir tereddüt oluşur.”²⁴²

Yukarıdan da anlaşılacağı üzere Fârâbî, burhanî kıyasta kullanılan öncüllerin ve elde edilen bilgilerin mahiyetini ortaya koymaktadır. Burhanî kıyasta kullanılan öncüllerin belli özellikleri taşıması gerekir. Birincisi, diğer mantık sanatlarının öncülleri yanlış olabilir, fakat burhan sanatında kullanılan öncüller yanlış olamazlar. Yani bu mantık sanatında kullanılan öncüller kesinlikle doğru bilgi içermelidirler. İkincisi, burhanın öncülleri ispata ihtiyaç duymazlar. Çünkü yüzde yüz gerçeğe uygundur. Üçüncüsü, bu sanatın öncülleri sonucun sebebidirler. Dördüncüsü ise burhan sanatında öncüllerde yer almayan bir bilgi sonuçta ortaya konamaz.

²⁴² Fârâbî, Mantığa Giriş Risâleleri, s. 110.

Burhanî kıyasın esasını orta terim oluşturur. Orta terim bir kıyasta sonucun ispat edilmesini sağlayan terimdir. Bir düşüncenin doğruluğunu ispat etmek için yapılan kıyasta küçük öncül ile sonuçtaki hüküm arasındaki bağı oluşturan orta terim, aynı zamanda delilin bizzat kendisi olarak kabul edilmiştir.

3.1.2. Burhan ve Hitabetin Benzer ve Farklı Yönleri

Hitabet sanatı zan ifade eden öncüller kullanarak muhatabını ikna eder. Burhan sanatı ise yakiniyyat (kesinlik) ifade eden öncüller kullanarak muhataplarını bilgilendirir. Buradan anlıyoruz ki hitabetin amacı insanları ikna etmek iken, burhanın amacı insanları kesin bilgiye ulaştırmaktır.

Burhan ve hitabet sanatları tasdiki kullanımları bakımından ortaktırlar. Fârâbî'ye göre tasdik, insanın bir hükümlerle yargıda bulunduğu şey hakkında, o şeyin kişinin kendisinin zihni dışındaki varlığının, zihninde inandığı şekilde olduğunda ikna olmasıdır.²⁴³

Tasdik üçe ayrılır: Bir kısmı kesinlik ifade eder. İkinci kısmı kesine yakındır. Üçüncü kısım nefsin bir şeyde sükûn bulması olarak adlandırılır ki kesine en uzak olan tasdik çeşidi budur. Bu tasdik türünde kesinlik meydana gelmez.²⁴⁴Kesin tasdik, burhanî tasdiktir. Kesine yakın tasdik cedelî tasdiktir. Nefsin bir şeyde sükûn bulması ise hatabî tasdiktir. Bu açıdan bakıldığında hem burhan hem cedel hem de hitabet tasdiki kullanma konusunda ortaktırlar.

Hitabet ve burhan sanatının ayrıştıkları hususlar ise sırasıyla iki sanatın hedefleri, akıl yürütme yöntemleri, bilgi anlayışları ve kullandıkları öncüllerdir. Burhan sanatının ortaya koyduğu bilgiye itiraz etmek mümkün değilken, hitabet sanatının ortaya koyduğu bilgi, o konuya dair yapılacak bir araştırma neticesinde kolayca itiraz edilebilecek bir bilgi türüdür. Hitabet sanatını kullanan hatibin amacı insanları kesin bilgiye ulaştırmak değil, bir konu hakkında dinleyenlerde zan oluşturmaktır. Bu sebeple hitabet sanatı genel olarak toplumda kanaat oluşturmaya yarayan öncüller kullanmaktadır. Burhan sanatı ise kesinlik ifade eden yakini öncüller kullanır. Bu durumun bir neticesi olarak şunu diyebiliriz: Burhan sanatıyla elde edilen bilgi nesnenin

²⁴³ Fârâbî, Kitâbu'l-Burhân, çev. Ömer Türker, Ö. Mahir Alper, 4.b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2017, s.1.

²⁴⁴ a.g.e., s. 2.

zatiyla ilgilidir. Nesneye dair bilgiyle nesnenin dış dünyadaki bilgisi birebir örtüşür. Hitabet sanatının kullanılmasıyla elde edilen bilgi ise hatabî bilgidir. Yani nesnenin özüyle alakalı bir bilgi değil, onu anlatanların nesneye dair zihinlerindeki görüşleridir.²⁴⁵

Burhan sanatının ortaya koyduğu kesin bilgide belirleyici olan nesne iken, hitabet sanatında belirleyici olan şey hatibin ifade gücüdür. Eğer hatip, dinleyenler nezdinde bir konu hakkında kanaat oluşturabilmişse, onları kendisine inandırmış demektir. Kısacası hitabet insanları ikna eder, burhan insanlara bir şey öğretir. Fârâbî, hitabetteki iknayı burhandaki öğretim gibi görür. Bu durumu şöyle ifade etmektedir:

*“Hitabetteki kanaat burhanda öğrencinin öğretimden elde etmiş olduğu bilgiye karşılık gelir. Hitabette dinleyenin konuşmacıya kulak kesilmesi, onu doğru bulup dediğini düşünmesi, burhandaki öğrenime karşılık gelir.”*²⁴⁶

İnsanlar günlük hayatta bir araya gelip konuştukları şeyler hakkında birbirlerinin söylediklerini araştırmadan tasdik etmekle yetinirler. Özellikle bir konu hakkında bir hatibin insanlara söyledikleri, onlar nezdinde inanılması gereken bir bilgi mahiyetindedir. Fârâbî bu noktada zan ile kesin bilgiyi birer görüş olmaları bakımından ortak görür. Çünkü daha önce de belirtildiği gibi zan, bir şey hakkında “o şöyledir ya da şöyle değildir” şeklinde inanmaktadır.

Hitabet sanatı, bir hatip tarafından toplumda ahlaki değerleri tesis edebilmek amacıyla kullanıldığında burhana göre daha faydalı bir sanata dönüşmektedir. Çünkü burhan, toplumun havas dediğimiz seçkin kesimlerine hitap ederken, hitabet toplumun her kesimine ulaşabilme özelliğine sahiptir.

3.2. CEDEL VE HİTABET

Cedel, Arapça “ce-de-le” kökünden türetilmiştir. Latincedeki diyalektik kelimesinin karşılığıdır. Kelime olarak “ipi sağlamca bükme; birini sert bir yere

²⁴⁵ Coşkun, a.g.e., s. 179-180.

²⁴⁶ Fârâbî, Kitâbu'l-Hatâbe, s. 65.

düşürmek; düşmanlık veya tartışmada çetin olmak, cephe almak”²⁴⁷ gibi manalara gelmektedir.

Mantık terimi olarak cedel, bir kimsenin savunduğu ya da tenkit ettiği görüş hakkında herkes tarafından bilinen ve bazı kimseler tarafından da doğruluğu kabul edilen deliller getirme sanatıdır.

Aristoteles, cedelî “olası öncüllerde netice çıkaran kıyas”²⁴⁸ olarak tanımlamaktadır. O, bu tanımla burhan ve cedel arasındaki farkı ortaya koymaktadır. Burhanı kesin öncüllerden hareket ederek kesin deliller ortaya koyan bir kıyas türü olarak nitelerken, cedelî ise herkes tarafından bilinen (meşhurat) ve bazı kimseler tarafından doğru kabul edilen (müsellemat) öncüllerden hareketle oluşturulan mantık sanatı olarak nitelendirmektedir. O, cedelînin ilmî olarak burhan sanatının seviyesine çıkamadığını belirtmektedir. Çünkü cedel sanatı ihtimal bildiren öncüller kullanır ve bu sanatı kullanan kişi, karşısındaki kişiye görüşlerini kabul ettirmeye çalışır.

Fârâbî ise cedel sanatını “verilen bir cevaba veya kabul edilen bir düşünceye zıt olan başka bir düşünceyi benimsememeye gayret gösterme sanatı”²⁴⁹ olarak tanımlamaktadır. Yani bir kimse tartışma esnasında bir görüşü savunurken ya da reddederken çelişkiye düşmemeye özen göstermeli, getirdiği delillerle karşıtlarının görüşlerini çürütmeli ve rakibine kendi görüşlerini kabul ettirmelidir.

Cedel sanatının amacı, savunacağı konu hakkında hatibe derinlemesine araştırma yapma, o konu hakkında muhakeme gücü kazandırma ve o konuyu savunabilme yeteneğine sahip olma gibi melekeleri kazandırmaktır. Bunların yanında cedel sanatı hatibin zihnini felsefi düşünceyi kavramaya ve bu anlayışa hizmet etmeye hazırlar.²⁵⁰

3.2.1. Cedel Sanatının Öncülleri

Cedel karşılıklı tartışmaya dayalı olan bir mantık sanatıdır. Kişi muhatabının itiraz ettiği konuyla alakalı ona sorular sorarak zihnini karıştırmayı ve görüşünü ona

²⁴⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Cedel Maddesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: TDV Yayınları, 1992, s. 208.

²⁴⁸ Aristoteles, *Organon V. Topikler*, çev. H.Ragıp Atademir, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1996, s. 4.

²⁴⁹ Yavuz, “Cedel Maddesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, s. 209.

²⁵⁰ Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed, *Kitâbu'l-Cedel*, (el-Mantık inde'l-Fârâbî içinde), Thk., Refik el- 'Acem, Beyrut 1986, s. 27: Emiroğlu, a.g.e., s. 215.

kabul ettirmeyi amaçlar. Bunu yaparken de belli öncüllerden hareket eder. Bu öncüller müsellemat ve meşhurat olarak isimlendirilirler.

Meşhurat ifade eden öncüller şöyle tanımlanmaktadır:

*“Bunlar halk tarafından doğruluğu kabul edilmiş hükümlerdir. Ya bütün insanlar ya da bir kısım insanlar tarafından kabul edilirler. Mesela “Adalet iyi, zulüm kötüdür.” önermesinin herkes tarafından doğruluğu kabul edilir. Bazen yalnız bir grup insan tarafından kabul edilen hükümler vardır.”*²⁵¹

Meşhurat ifade eden öncüller herkes tarafından bilinen öncüller olduğu için insanlar tarafından kolayca kabul edilebilirler. Bu öncüllerin doğrulukları zaman ve mekâna göre değişebilmektedir. Bazı zamanlarda ve mekânlarda insanlar tarafından doğru olarak kabul görülürken, farklı mekânlarda ya da zamanlarda ise yanlış olarak nitelendirilebilirler. Kısacası bir toplumun sosyoekonomik yapısına ve insanların değer yargılarına göre doğruluk dereceleri değişir.

Cedel sanatında kullanılan bir başka öncül çeşidi ise müsellemat olarak isimlendirilmektedir. Müsellemat ifade eden öncüller ise şöyle tanımlanmaktadır:

*“Bir tartışma esnasında kullanılan ve karşı tarafça doğruluğu kabul edilmiş önermelerdir.”*²⁵²

Bu öncül çeşidi bir tartışma esnasında hatip tarafından karşısındaki kişiyi ikna edebilmek için kanıt olarak kullanılabilir. İslam mantıkçıları bu tarz öncülerle alakalı olarak şu örneği vermektedirler:

“İsa'nın göğe çıktığı kabul edilmektedir. (müsellemat)

İsa bir insandır.

Öyleyse bazı insanların (ki Hz. Muhammed de böyledir) göğe çıktığı kabul edilmektedir.

O hâlde Hz. Muhammed'in çıkışını (Miraç) neden kabul edemiyorsunuz?”²⁵³

²⁵¹ Öner, a.g.e., s. 204.

²⁵² a.g.e., s. 204.

Hatip bu öncülleri kullanırken doğrulukları ya da yanlışlıklarıyla ilgilenmez. Amacı karşısındaki kişinin de doğru olarak kabul ettiği bir fikirle onu ikna edip kendi görüşünü ona kabul ettirmektir.

3.2.2. Cedel ve Hitabetin Benzer ve Farklı Yönleri

Hitabet ile cedel sanatlarını, hem Platon hem Aristoteles hem de Fârâbî, birbirine çok yakın muhtevalarda kullanmışlardır. Aristoteles, *Retorik* isimli eserinde özellikle bu konu üzerine açıklamalar yapmakta ve iki sanat arasındaki sınırları belirlemektedir.

Platon, insanların ilk olarak politik toplantılarda ve mahkemelerde kullandıkları hitabetin cedelî bir dalı olduğunu savunur.²⁵⁴ Aristoteles hitabet sanatının halk meclislerinde ve mahkemelerde kullanılmasından ötürü cedel sanatıyla eşdeğer olduğunu belirtir. Fakat o, hitabeti cedelî kullandığı bir araç olarak görmekten ziyade, her iki sanatı da belli bir çerçeveye oturtmaktadır. Ona göre ne hitabet ne de cedel bir konunun bilimsel incelemesi değildir. Her iki sanat da karşısındakileri inandırmak için kanıtlar sağlama yetisidir.²⁵⁵

Cedel ve hitabet tasdiki kullanmaları bakımından benzerlik göstermektedir. Fakat bu iki sanatın kullandığı tasdik türü tamamen tanıklıklara dayalı bir tasdik türüdür. Cedelî kullandığı öncüller, herkesin ya da toplumun büyük çoğunluğunun tanıklık ettiği şeylerdir. Hitabetin kullandığı öncüller ise tek bir kişinin ya da insanlar nazarında itibar edilen küçük bir topluluk tarafından tanıklık edilen şeylerdir. Bu sebeple cedel sanatının ulaştığı bilgi burhanî bilgiye daha yakındır. Hitabet sanatının ulaştığı bilgi de cedel sanatının elde ettiği bilgiye yakındır. Çünkü herkesin ya da çoğunluğun tanıklığının üzerinde uzlaştığı şeye duyulan güven, bir kişinin ya da küçük bir topluluğun tanıklık ettiği şeye duyulan güvenden daha güçlü bilgi değerine sahiptir.²⁵⁶

Hitabet ve cedel arasındaki fark her iki sanatında kullandığı akıl yürütme yöntemlerinden kaynaklanmaktadır. Hitabet ilk bakışta kabul edilen zanniyat, makbulat ve bazen de meşurat ifade eden öncüllerden oluşan örtük tasım ve örneği birer akıl

²⁵³ Emiroğlu, a.g.e., s. 218.

²⁵⁴ Tepebaşı, a.g.e., s. 124.

²⁵⁵ Aristoteles, *Retorik*, çev. Mehmet H. Doğan, s. 39.

²⁵⁶ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, s. 2.

yürütme olarak kullanırken, cedel ise meşhurat ve müsellemat ifade eden öncüllerden oluşan akıl yürütmeleri kullanmaktadır.

Cedelîn amacı bir tartışma esnasında karşıdaki muhatabı mağlup etmektir. Bunun için cedelî kullanan bir hatip, tartışma metoduyla karşısındaki muhatabının delilini çürütmeyi amaçlar. Hitabet sanatını kullanan hatip ise muhatabını belli bir yargıdan başka bir yargıya ulaştırmak suretiyle ikna etmeyi amaçlamaktadır. Bu sebepten hitabette tartışma metodu terk edilerek ikna edilmek istenen kitlenin gönlüne girmek hedeflenir.²⁵⁷

Bir hatibin cedelî sözleri kullandığı yer ile hatabî sözleri kullandığı yerler farklıdır. Cedelî sözler iki durumda kullanılır: Bunlardan birincisi, bir tartışma esnasında soru soran veya cevap verenin savundukları görüşleri herkes tarafından bilinen ve toplumda meşhur olmuş öncüllerle destekleyerek karşısındakine üstün gelmek istediğinde. İkincisi, insanın ya kendi nefsinde ya da başkası nezdinde tashihini amaçladığı bir görüş hakkında kesin olmadığı hâlde kesin olduğunu vehmettirmek üzere güçlü kanaat oluşturmayı istediğinde.²⁵⁸

Hatip, hatabî sözleri ise ister zayıf ister güçlü olsun, bir görüş hakkında insanları ikna etmek istediğinde onların kendisine güven duymaları için kullanır. Fârâbî, iknaya dayalı tasdiklerin güçlü zannın bile aşığıсында olduğunu belirtir. Hatibin kullandığı ikna edici sözlerin bazıları bazılarında daha üstün olabilir. Fârâbî bu duruma şahitlikleri örnek vermektedir:

“Şöyle ki onlar (şahitlik türünden destek mahiyetinde getirilen örnekler) ne kadar çok olursa, onlar da (ikna edici sözler) ikna ve verilen haberin tasdikini gerçekleştirmesi hususunda daha etkili ve daha yeterli olur ve böylece ruhun anlatılana duyduğu güven de daha güçlü olur.”²⁵⁹

Hatabî sözler her ne kadar üstünlük açısından farklı derecelere sahip olsalar da, bu sözlerin cedel sanatının oluşturduğu kesinliğe yakın zannı oluşturması mümkün değildir. Bu açıdan cedel ile hitabet birbirinden ayrılmaktadır.

²⁵⁷ Coşkun, a.g.e., s.184.

²⁵⁸ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı, İkinci Bölüm: Mantık İlmi Hakkında” , *Mantığa Giriş Risâleleri*, s. 112.

²⁵⁹ Fârâbî, *Mantığa Giriş Risâleleri*, s.116.

Cedel ve hitabet ayrımını daha iyi anlayabilmek için şu örneklere bakmak gerekir. İlk olarak cedel örneğini ele alalım:

Bir belediye meclisinde şehre yapılacak olan yeni hastanenin yerinin belirlenmesinde karşıt tarafları oluşturan encümenlerin ortaya koydukları önermeler; matematik ilmindeki gibi zorunlu doğrulara dayanarak değil de hastanenin yapılacağı yerin tespiti noktasında zorunlu olmayan, birçok kimse tarafından bilinen (meşhurat) veya halkın büyük bir kısmı tarafından doğru kabul edilen (müsellemat) öncüllere dayandırılır. Hastanenin nereye inşa edilmesi gerektiği noktasındaki görüşler birbirinden farklı olabilir. Mesela bir grup encümen, hastanenin ulaşımın çok kolay sağlanabileceği şehrin merkezi bir bölgesine inşa edilmesi gerektiği görüşünü savunurken, başka bir grup encümen ise hastanenin oksijen açısından bol olması hasebiyle hastaların daha çabuk şifa bulabilecekleri şehrin ormanlık bir bölgesine yapılmasını savunabilirler. Bu görüşler dinleyenlerde farklı kanaatler oluşturmaktadır. Bu durumun bir neticesi olarak belediye meclisinde ortaya atılan bütün görüşlerin enine boyuna tartışılması ve meclisteki encümenler tarafından en ikna edici görüşün benimsenmesi mümkündür. Burada meclis üyeleri tarafından benimsenen görüş, hiç şüphesiz bir matematik dersi sırasında öğretmen tarafından yapılan trigonometri teorisinin ispatından çok daha farklı kıstaslara dayanmaktadır.

Hitabet sanatına dair şu örnek verilebilir:

Bir belediye başkanının yaklaşan seçimlerde iktidarını korumak adına halkın karşısında yaptığı konuşmasında geleceğe dair vaatlerde bulunması esnasında ortaya koyduğu hakikatler, geometri ilminde pisagor teorisinin ispat edilmesindeki gibi zorunlu hakikatlere dayanmaz. Başkan aday kullandığı hitabet sanatı sayesinde karşısındaki muhataplarının hayal dünyasına hitap eder ve toplulukta kendi düşüncelerinin doğru olduğuna dair bir kanaat oluşturur. Başkan aday kullandığı örtük tasımla ve verdiği örneklerle muhataplarının coşkularını harekete geçirir. Nihayet topluluk başkan adayının söylediği sözlerin doğruluğuna inanır, tartışmadan ve sorgulamadan bu görüşleri kabul eder. Bu görüşlerin aksi bir durum ortaya çıkıncaya kadar toplum nezdinde başkan adayının söyledikleri bilgi değeri taşır.

Bu noktada Aristoteles hitabet sanatını cedel sanatından ayırmakta ve hitabete ait bir tanım yapmaktadır.

*“Retorik, belli durumlarda, elde var olan inandırma yollarını kullanma yetisidir.”*²⁶⁰

Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere Aristoteles hitabeti herhangi bir alanda mevcut inandırma yollarını kullanma sanatı olarak nitelendirmiştir. Diğer sanatların böyle bir işlevi yoktur. Diğer sanatlar sadece kendi alanlarında inandırma ve öğretimde bulunabilirler. Cedel sanatı tartışma konuları üzerinde, burhan sanatı kesin bilgi alanında öğretim yaparken, hitabet ise hemen hemen her konu üzerinde inandırma yollarını kullanmaktadır.

3.3. MUGALÂTA VE HİTABET

Mugalâta, kıyası kullanan beş sanattan üçüncüsüdür. Arapça “galat” kelimesinden türetilmiştir. Galat kelimesi sözlükte “yanlış şey konuşmak”²⁶¹ anlamına gelir.

Bir mantık terimi olarak ise, “Kesin ya da meşhur kazıyyelere benzeyen, fakat gerçekte yalan olan birtakım kazıyyelerden veya yalan ve vehim ürünü olan kazıyyelerden oluşan kıyas türüdür.”²⁶² Tanımdan da anlaşılacağı gibi mugalâta sanatı, hatibin karşısındaki kişiyi tamamen sahte delillerle ve yanlış öncüllerle kandırarak ve şaşırtarak haksız bir şekilde ona karşı galip gelmesini sağlar.

Mugalâta sanatını kullanan bir kişinin muhatabına karşı kullandığı öncüller realitede doğru değilse, bunlarla yapılan kıyasa “safsata” denir. Aslında meşhur olmayıp hatip tarafından meşhur gibi ifade edilen, yani meşhura benzeyen öncüllerle yapılan kıyasa da “müşâğabe” denir. Kısacası safsata ve müşâğabe, mugalâta sanatının birer çeşididir.

²⁶⁰ Aristoteles, Retorik, çev. Mehmet H. Doğan, s. 37.

²⁶¹ Alp, a.g.e., s. 76.

²⁶² Alp, a.g.e., s. 61.

Mugalâta sanatını sofistler etkili bir biçimde kullanmışlardır. Onlar mugalâtayı kullanarak rakiplerini mağlup edebilmek için beş aşamalı bir yöntem geliştirmişlerdir. Bu yöntem şu şekildedir:

“1. Öncelikle eş anlamlı kelimeler ya da yabancı menşeli kelimeler kullanmak suretiyle karşılarındakini şaşkırtırlar. 2. Karşıdakinin bu şaşkınlığından yararlanarak onun ileri sürdüğü tezin yanlış veya yalan olduğunu söylerler. 3. Demagoji yaparak karşıdakinin hiçbir şey bilmediğini ve anlayışının kıt olduğunu ileri sürerler. 4. Tartışırken muhatabı dil ve gramer hatası yapmaya zorlarlar. 5. Bütün bunlardan sonra karşılarında bulunan kişi bir bunak gibi aynı şeyleri tekrarlar ve saçmalamaya başlar.”²⁶³

Sofistler kullandıkları bu taktikler sayesinde hakikatin ortaya çıkmasını değil, rakipleri karşısında galip gelmeyi amaçlamışlardır.

3.3.1. Mugalâta Sanatının Öncülleri

Mugalâta sanatında kullanılan öncüller, vehmiyat, yani kuruntu ifade eder. Gerçekte var olmayan bir şeyi varmış gibi, hakikat olmayan bir şeyi de hakikatmiş gibi gösterir. Duyulabilen şeylere dayanılarak duyulamaz hakkında verilen hükümler böyledir. Mesela, idrak edilen cisimlere kıyasla “her varlık mekân kaplar” hükmü böyledir.²⁶⁴ Bu tarz öncüller sayesinde varılan hükümler ilk bakışta evveliyat ifade eden hükümlere benzemektedir. Evveliyat içeren hükümler ise “Zihnin hiçbir vasıtaya başvurmadan doğrudan doğruya kabul ettiği önermelerdir.”²⁶⁵ Örneğin, bütün parçadan büyüktür, önermesi evveliyat ifade eder. Mugalâta sanatında kullanılan öncüller de ilk bakışta evveliyat ifade ediyorlarmış gibi görünseler de, aslında vehmiyat ifade eden öncüllerdir.

3.3.2. Mugalâta ve Hitabetin Benzer ve Farklı Yönleri

Mugalâta, bir şey hakkında vehmiyyat ifade eden öncüller kullanarak muhatabın zihninde karışıklık oluşturan bir mantık sanatıdır. Bu sanat *sahte cedel*²⁶⁶ olarak da

²⁶³ İbrahim Emiroğlu, “Safsata Maddesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: TDV Yayınları, 1992, s. 483.

²⁶⁴ Öner, a.g.e., s. 205.

²⁶⁵ a.g.e., s. 202.

²⁶⁶ İbn Sînâ, el-Hikmetü'l-Aruziyye, s.26. : Coşkun, a.g.e., s. 191.

nitelendirilmiştir. Çünkü mugalâtayı kullanan hatip, tartışma esnasında bilerek ve isteyerek muhatabını yanıltmayı hedefler. Böylece kendisinin hikmet, bilgi ve erdem sahibi biri olduğunu göstermeye çalışırken, karşısındaki kişinin de cahil biri olduğunu iddia eder.

Bu sanatı en çok sofistler kullanmışlardır. Onlar, tartışma esnasında mugalâtayı kullanarak muhataplarının görüşlerini çürütmeyi, onların yanıldıklarını ispatlamayı, paradoksa sürüklemeyi, dil bilgisi hatası yaptırmayı ve aynı şeyleri tekrar tekrar söyleme hatasına düşürmeyi amaçlamışlardır.²⁶⁷ Böylece onlar bilge insanlar gibi görünmeye çalışarak insanlar üzerinden kazanç sağlamışlardır.

Hitabet ile mugalâta, kullandıkları yöntemler ve ulaşmak istedikleri amaçlar hususunda birbirinden ayrılmaktadır. Her iki sanat tasdiki kullansa da, mugalâta sanatını kullanan tartışmacı, muhatabını bilerek ve isteyerek kandırarak mağlup ederken, hitabeti kullanan hatip her zaman olduğu gibi muhatabını tatlı bir dil kullanarak ikna etmeyi amaçlar. Bu açıdan bakıldığında mugalâta sanatı, halka faydalı olması ve bilgi değeri açısından beş sanat içerisinde en sonuncusudur.

3.4. ŞİİR VE HİTABET

Şiir sanatı kıyası kullanan beş sanattan dördüncüsüdür. Arapça bir terim olan şiir sözlükte “Bir şeyi kavramak, bir şeyin farkında ve bilincinde olmak, bir sözü manzum olarak söylemek.” anlamlarına gelmektedir.²⁶⁸ Bir mantık terimi olarak ise insanın hayal dünyasına hitap eden, muhayyelat ifade eden öncüllerden oluşan bir mantık sanatıdır.

3.4.1. Şiir Sanatının Öncülleri

Şiir sanatı insan nefisinin hoşuna gidecek ya da onu bir şeyden nefret ettirecek öncüller kullanır. Kullandığı bu öncüller ise insanın muhayyilesine, yani hayal dünyasına hitap eder. Bu öncüllere “muhayyelat” denir. Muhayyelat şöyle tanımlanmaktadır:

²⁶⁷ Aristoteles, *Sofistçe Çürütmeler*, çev. Y. Gurur Sev, 1. b., İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019, s. 15.

²⁶⁸ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, C. IV, s.409: Emiroğlu, a.g.e., s. 231.

“Doğru olmadıkları belli iken, sırf neş'e vermek veya nefret uyandırmak içintahayyül edilerek verilen hükümlerdir.”²⁶⁹

Örneğin, bir toplumda balın kötü olduğuna dair bir algı uyandırmak isteyen şair şu önermeyi kurabilir:

“Bal yenmez.

Bal acı bir kusmuktur.

Hiçbir acı kusmuk olan şey yenmez.

Öyleyse bal da yenmez.”²⁷⁰

Bu önermede birinci mısra da şair davasını belirtmektedir. İkinci mısra küçük öncüdür. Üçüncü mısra büyük öncüdür. Son mısra ise neticeyi ifade etmektedir. Böylece şair insanların hayal dünyasında bala karşı bir nefret uyandırmayı amaçlamaktadır.

3.4.2. Aristoteles ve Fârâbî’de Şiir Sanatı

Platon’un sanata bakış açısı genel anlamda olumsuz olduğu için, şiir sanatına karşı da büyük ölçüde negatif bir tutum sergilemiştir. Sanatı hakikatin bir taklidi, şiir sanatını ise taklidin taklidi olarak nitelendirmiştir. Bu sebeple şiir sanatının insanı hakikate götüremeyeceğini savunmuştur. Aristoteles ise Platon’un aksine sanata daha olumlu yaklaşmıştır. Sanatın taklit yoluyla insanları hakikate ulaştıran bir olgu olduğunu belirtmiştir. Şiir sanatını ise insanın hoşlanma amacına hizmet eden bir taklit sanatı olarak tanımlamıştır. Ona göre şiir sanatının iki boyutu vardır. Bunlar taklit ve bu taklidin neticesinde insanlarda uyandırılan hoşlanma duygusudur.

Aristoteles taklidi, *mimesis* kavramıyla ifade etmiştir. Şiir sanatının özünü taklidin oluşturmasının ise iki temel sebebi vardır. Birincisi insanların doğuştan sahip oldukları taklit içgüdüsüdür. “İnsanlar diğer canlılardan taklit yetenekleri sayesinde ayrılırlar ve ilk bilgilerini de buna borçludurlar.”²⁷¹ İkincisi, insanların taklit yoluyla

²⁶⁹ Öner, a.g.e., s. 204.

²⁷⁰ Alp, a.g.e., s. 76.

²⁷¹ Aristoteles, Poetika, çev. Furkan Akderin, Yayın Haz. Ahmet Cevizci, 2. b., İstanbul: Say Yayınları, 2013. s. 35.

elde edilen ürünlerden hoşlanmalarıdır. “Örneğin, gerçeğinden hoşlanmadığımız bir nesne tamamlanmış bir resim hâline geldiğinde ona hoşlanarak bakarız.”²⁷² Bu tarz hoşlanma sadece filozoflara değil, bütün insanlara aittir, fakat geçici bir duygu durumudur.

Fârâbî, Aristoteles’in *Poetika*, yani *Şiir Sanatı Üzerine* adlı eserinden ilham alarak şiir sanatı üzerine bir risale kaleme almıştır. Ayrıca bu risalesinde Aristoteles’in şiir sanatına bakış açısını açıklamış ve bu sanat üzerine çeşitli yorumlar yapmıştır.

Fârâbî şiir sanatını şöyle tanımlamaktadır:

*“Lafızlar (kelimeler) ya bir şeye delâlet edici olurlar veya delâlet edici olmazlar. Delâlet edenlerin bazıları müfred (tekil), bazıları mürekkebe olur. Mürekkebe olanların bazıları beyanlar (akâvil) olabilir, bazıları beyanlar olamaz. Beyan olanlardan bazıları kategorik olur, bazıları olmaz. Kategorik olanlardan bazıları doğru (sâdika) olur, bazıları yalancı (kâzibe) olur. Yalancı olanlardan bazıları bir beyanın bedelinin yerine geçerek işitenlerin zihninde kendisine işaret edilen nesneyi nakşeder, bazıları onların zihninde taklidini (el-muhâkî) nakşeder.”*²⁷³

Fârâbî, en son zikrettiği, muhayyelat içeren öncüllerden oluşan ve hatip tarafından söylenen bir şeyin insanların zihninde taklidini meydana getiren mantık sanatına şiir demektedir. O, mugalâta ile taklit kelimesini eşdeğer görüp, mugalâta sanatıyla şiir sanatının aynı şeyleri ifade ettiğini dile getirenlere karşı çıkmaktadır. Bu iki sanatın gayeleri farklıdır. Mugalâta sanatını sofistler kullanırlar ve ortaya koydukları önermelerle karşılarındaki insanları kandırırlar. Şair, yani taklitçi ise muhatabına bir önermenin zıddını getirmez, o önermenin benzerini hayal ettirir. Doğal olarak hayal de dinleyenin hislerini harekete geçirir.²⁷⁴

Fârâbî şiirin kıyası kullanan bir sanat olduğunu belirtir. Kıyası kullanan sanatların her birinin kullandığı öncüllerin ve ifade ettiği sonuçların bir doğruluk değeri vardır. Fârâbî, burhanı mutlak doğruyu ifade eden mantık sanatı, cedelî çoğunlukla doğru beyanlar ifade eden mantık sanatı, hitabeti doğru ile yanlışları eşit olan beyanlar ifade eden mantık sanatı, mugalâta sanatını ise genellikle yanlış beyanlar ifade eden

²⁷² a.g.e., s. 39.

²⁷³ Fârâbî, *Risale fi Kanun Sınaati’ş-Şiir*, çev. Mehmet Bayrakdar, s. 47-48.

²⁷⁴ a.g.e., s. 48.

mantık sanatı olarak tanımlamaktadır. O, şiir sanatını ise tamamen yanlış beyanlar ifade eden bir mantık sanatı olarak ele almaktadır. Bununla beraber Fârâbî, bir şehrin reisinin sahip olması gereken özellikler arasında saydığı “insanlarda hayali bir etki meydana getirme mükemmelliği”²⁷⁵ maddesiyle reisin şiir sanatını etkili bir şekilde kullanması gerektiğini de belirtir. Çünkü “Hayal gücüne dayanan etki meydana getirme mükemmelliğiyle, bir insanın bir şey hakkındaki bilgisi, her ne kadar o şeyle ilgili tahayyülünün zıddını gerektiriyorsa da, onun o şeyi yapmak için harekete geçirilmesi ve ona doğru çekilmesi amaçlanır.”²⁷⁶ Bunun sebebi ise insanların çoğu ya doğuştan itibaren herhangi bir şeyle ilgili fikirleri olamadığından ya da tembelliklerinden dolayı herhangi bir görüş hakkında düşünme faaliyeti içerisine girmeyi istemediklerinden ötürü tahayyül sayesinde bir şeyi reddeder ya da onu kabul eder. Hatip, insanlar üzerindeki bu etkiyi de şiir sanatını kullanarak gerçekleştirir.

3.4.3. Şiir ve Hitabetin Benzer ve Farklı Yönleri

Hitabet ve şiir sanatı hatipler tarafından kullanımları bakımından birbirine benzeyen mantık sanatlarıdır. Özellikle Antik Yunan’da düzyazı yeterince gelişmeden önce insanlar arasında söz sanatı olarak şiir, çok güçlü bir konumdaydı. Çünkü Antik Yunan’da yaşayan insanlar doğal bir konuşma yeteneğine sahiptiler.

En önemli Yunan filozoflarından biri olan Platon’un Sokrates ile tanışmadan önce şiir sanatına ilgi duyduğu, hatta lirik şiirler, dithyramboslar ve tragedyalar yazdığı bilinmektedir. Ancak Sokrates ile tanışıp onun felsefi sisteminden etkilendikten sonra şiir sanatına oldukça uzak durmuştur.²⁷⁷ Çünkü şiiri bir taklit sanatı olarak nitelendirmiş ve insanları hakikate ulaştırmaktan ziyade, hakikat gibi görünen şeye götürdüğünü savunmuştur.

Aristoteles ise şiir sanatına, hitabet sanatına baktığı açıdan bakar. Ona göre bu iki sanat da toplumsal açıdan politik özelliğe sahiptir. Çünkü iki sanat da insanlar için toplumsal bir rıza ve ikna estetiği sunar.²⁷⁸ Yani hatip, bu iki sanat sayesinde kendisini dinleyenleri nasıl ikna edebileceğini öğrenir. Bu sebepten bu sanatların ikisi de insanları iyi ve ahlaklı olana yönlendirdikleri ve devlete hizmet ettikleri sürece yararlıdır.

²⁷⁵ Fârâbî, Fusulü’l-Medeni, s. 50.

²⁷⁶ a.g.e., s. 48-49.

²⁷⁷ Çelgin, a.g.e., s. 144.

²⁷⁸ Yücel, a.g.e., s. 353.

Şiir sanatı insanların hayal dünyasına hitap eden (muhayyelat) öncüller kullanırken, hitabet sanatı zan ifade eden öncüller kullanır. Bu iki sanat, toplumsal ve siyasi meselelerle ilgili politik ve adli konularda ve övgü ve yergide insanlarda kanaat oluşturmada ortak bir noktaya sahiptirler. Fakat hitabet tasdiki kullanırken, şiir “zihinde canlandırma”yı kullanır.²⁷⁹

Şiir sanatı insanların hayal dünyasına hitap etme özelliği ile insanları bir şeyi yapmaları için tahrik eder ve onları yönlendirir. İnsanlar şu durumlarda şiir sanatı vasıtasıyla yönlendirilirler: Birincisi kendilerine yol gösterecek düşünce yeteneğine sahip değildirler. Bundan dolayı bu tarz kişiler, kendilerinden istenen fiile hayal ettirme yoluyla yönlendirilirler. Bu durumda tahayyül o kişilerde düşünüp taşınmanın yerini tutar. İkincisi, söz konusu kişiler kendilerinden istenen şeyi düşünerek yapma gücüne sahiptirler, fakat onların yapılması istenen şeyden vazgeçmemeleri için şiirsel sözler vasıtasıyla hayal dünyalarına hitap edilerek düşünmeleri engellenir. Böylece o kişiler yapılması istenen fiili düşünmeden hızlıca yapmış olurlar.²⁸⁰

Bu bölümün genelinde görüldüğü üzere insanları bir şeye ikna etme hususunda hitabet sanatının yaptığı gibi diğer mantık sanatları da çeşitli yollara başvurmaktadır. Fakat daha önce de belirtildiği gibi hitabetin bizatihi amacı, toplumu herhangi bir konuda bir şeye ikna etmektir. Bu sanat diğer mantık sanatları gibi belli konularla kendisini sınırlandırmaz. Bu sebepten sofistler bu sanatı sözlü olarak etkili bir biçimde kullanmışlardır. Platon’la birlikte mantık sanatları arasında belli oranda ayrımlar yapılmış olsa da, tam bir netlik ortaya konamamıştır. Mantık sanatları arasındaki ayrımı tam anlamıyla ortaya koyan filozof, Aristoteles olmuştur. O, bu sanatların benzer ve farklı yönlerini belirlemiş ve bu sayede hitabet sanatını da sağlam bir felsefi-bilimsel zemine oturtmuştur. Hitabet üzerine İslam dünyasında ilk ciddi çalışmaları yapan da Fârâbî olmuştur. Hitabete dair yaptığı çalışmalar ve ortaya koyduğu eserler ile bu sanatı yeniden yorumlamış ve özgün bir inşa gerçekleştirmiştir. Fârâbî yaptığı çalışmalarla kendisinden sonra İslam filozoflarına kaynaklık etmiştir.

²⁷⁹ İbn Sînâ, eş-Şifa, el-Kıyas, s. 4: Coşkun, a.g.e., s. 192.

²⁸⁰ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı, İkinci Bölüm: Mantık İlmi Hakkında”, *Mantiğa Giriş Risâleleri*, s. 118.

SONUÇ

Bir ikna ve tasdik sanatı olan hitabetin Mısır ya da Sicilya'da doğduğuna dair bilgiler mevcut olsa da, Antik Yunan toplumunda çok yaygın bir şekilde kullanıldığı ve yine burada sistemleştirildiği yadsınamaz bir gerçektir. Hitabet sanatı ilk başlarda daha çok sözlü bir şekilde mahkemelerde, politik toplantılarda ve çeşitli törenlerde kullanılmıştır. Antik Yunan toplumunda M.Ö. V. yüzyılda bu sanatı sözlü olarak kullanan ve insanlara para karşılığında öğreten hatipler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu kişiler sofistlerdir. Sofistler bu sanatı insanlara öğretirken, onları iyi olan şeye yönlendirmek yerine, haz veren şeylere yönlendirmişlerdir. Doğal olarak erdemli bir toplum yerine, çıkarların ön planda olduğu bir toplum inşası için çalışmışlardır.

Sofistlerin hitabet anlayışına ilk karşı çıkan filozof, Platon olmuştur. Platon, sofistlerin sadece kendi çıkarlarını ön planda tuttuklarını belirtmiş ve özellikle gençleri zehirlediklerini savunmuştur. Kalem aldığı eserlerinde sofistlerin iyi, ahlak ve erdem anlayışlarını çok sert bir biçimde eleştirmiş ve kısmen de olsa övgüye değer hitabete dair çıkarımlar yapmıştır. Fakat Platon'un hitabeti ele alışı, bu sanatı ıslah etmeye yönelik olmamıştır.

Platon'un talebesi olan Aristoteles ise hocasının eleştirilerine kısmen katılmakla birlikte, hitabet sanatına dair farklı bir yaklaşım tarzı geliştirmiştir. Aristoteles, hitabeti pratik bir sanat olarak nitelendirmiş ve felsefi-bilimsel bir temele oturtmuştur. Aristoteles'in hitabeti felsefi-bilimsel bir forma sokması, kıyası bu sanatta kullanmasıyla olmuştur. Onun çalışmaları neticesinde birer kıyas çeşidi olan *Örtük Tasım* ve *Örnek*, hitabet sanatında teknik ikna yöntemleri olarak kullanılmıştır. Aristoteles, bu iki teknik ikna yönteminin yanı sıra hitabetin beş tanede teknik olmayan ikna yöntemini kullandığını belirtmiştir. Bunlar; *yasalar*, *tanıklar*, *anlaşmalar*, *işkenceler* ve *yeminler*'dir. Aristoteles'in hitabete dair yaptığı çalışmalar sayesinde bu sanat, mantık sanatları arasına girmiş ve bilginin elde edilme metotlarından biri olarak kullanılmaya başlanmıştır.

Aristoteles'in İslam dünyasındaki en önemli takipçisi ve Meşşai felsefe geleneğinin önemli bir temsilcisi olan Fârâbî de hitabet sanatını ele alırken yine

Aristoteles’i temel almıştır. Fârâbî hitabeti, Aristoteles gibi bilgiyi elde etme metotlarından biri olarak nitelendirmiştir. Ayrıca Fârâbî, bu sanata dair özgün katkılarda bulunmuştur. Katkılarından en önemlisi hiç şüphesiz *teknik ve teknik olmayan ikna yöntemlerine* yaptığı eklemeler ve bu yöntemleri ele alış tarzıdır.

Fârâbî, ikna yöntemlerini toplamda on üç adet olarak almıştır. Bunlardan *Örtük Tasım* ve *Örnek*’i teknik ikna yöntemi olarak nitelendirirken, geriye kalan on bir ikna yöntemini de teknik olmayan ikna yöntemleri olarak belirlemiştir. Ayrıca Fârâbî, Aristoteles’ten farklı olarak *Örtük Tasım*’ı, *Delil* ve *Alamet* olmak üzere iki alt başlığa ayırmıştır. Bunların yanı sıra Fârâbî, zaman zaman teknik olmayan ikna yöntemlerinin de birer teknik ikna yöntemi olarak kullanılabilceğini savunmuştur. Bu sebepten Fârâbî, ikna yöntemlerinden *Örtük Tasım* ve *Örnek* dışındakileri “sözlü olmayan ikna yöntemleri” şeklinde isimlendirmiştir. Fârâbî’nin Aristoteles’ten daha fazla ikna yöntemi ortaya koymasının temel nedeni, hitabet sanatının Antik Yunan’da kullanım alanları daha dar iken, Fârâbî’nin yaşadığı İslam devletinde ise bu sanatın daha geniş bir çerçevede kullanılmış olmasıdır.

Fârâbî’nin hitabet sanatına yaptığı özgün katkılardan biride hitabetin üç temel unsurundan biri olan *hatip* konusunda olmuştur. O, hitabeti bilinçli bir şekilde kullanan hatibi, Aristoteles’ten farklı şekilde yorumlamıştır. Aristoteles, hatibi *muhatabını ikna eden kişi* olarak nitelendirirken, Fârâbî ise hatibe *lider/yönetici* misyonu yüklemiştir. Ona göre hatip, aynı zamanda o toplumun lideri ve yöneticisi konumunda olan ve insanları iyi ve ahlaklı davranışa yönlendirmesi gereken kişidir. Fârâbî, hitabetin bu sayede toplumun faydasına kullanılan bir sanat hâline geleceğini savunmuştur.

Fârâbî, hitabet sanatının diğer iki temel unsuru olan *muhatap* ve *konu* başlıklarına da özgün katkılar yapmıştır. Fârâbî, Aristoteles gibi muhatabı üçe ayırmış, fakat muhatabın muhtevası konusunda Aristoteles’ten farklı bir yaklaşım ortaya koymuştur. Bunun yanı sıra Aristoteles, hitabet sanatının konularını üç başlıkta toplamıştır. Bunlar; politik hitabet, adli hitabet ve törensel gösteri hitabetidir. Fakat zamanla bu hitabet türlerine askerî hitabet, akademik hitabet ve dinî hitabet türleri de eklenmiştir. Bunlar zamanla İslam dünyasında en çok kullanılan hitabet türleri haline gelmiştir.

Hitabet sanatı Aristoteles şarihleri tarafından *Organon*'a dahil edilmiş ve günümüze kadar mantık sanatı olarak ulaşmıştır. Hitabet sanatı ilk başlarda cedel sanatının bir alt dalı olarak görülse de, bu iki sanatın birbirinden farkları zamanla net bir şekilde belirlenmiştir. Hitabet, diğer mantık sanatlarıyla da birçok açıdan benzerlikler ve farklılıklar içermektedir. Mantık sanatları arasındaki ayrım, ilk defa Aristoteles tarafından net bir şekilde ortaya konmuştur.

Mantık sanatları içerisinde tüm insanların bilerek ya da bilmeyerek kullandığı tek sanat hitabet olmuştur. Çünkü tüm bireyler, bir noktaya kadar savundukları görüşe karşısındakileri ikna edebilmek için gayret etmişlerdir. Bu sanatı bilinçli olarak kullanan kişilere *hatip* denilmiştir. Bir hatip bu sanat sayesinde bir topluluğu istediği gibi yönlendirebilmiştir. Bu açıdan ele alındığında hitabet, insanları iyi ve ahlaklı olana yönlendirmek amacıyla kullanıldığında toplum için en faydalı sanata dönüşmüştür. Çünkü insanlar iyi ve ahlaklı olana yöneldiklerinde gerçek mutluluğu elde edebilmişlerdir. Günümüzde hitabet sanatını bu yönden ele alan çalışmalar yok denecek kadar azdır. Bu tezin bir mantık sanatı olarak hitabetin hem tarihsel süreç içerisindeki gelişimi, hem de insanları iyi ve ahlaklı olana yönlendirme konusundaki etkisi üzerine yapılacak çalışmalara bir katkı olmasını temenni ederim.

KAYNAKLAR

- ADAMSON Peter, Richard C. Taylor, *İslam Felsefesine Giriş*, 2.b. çev. M. Cüneyt Kaya, İstanbul: Küre Yayınları, 2007.
- AKARSU Bedia, *Wilhelm von Humboldt'a Dil-Kültür Bağlantısı*, 3.b., İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1998.
- ALP Taha, *İsagoci Tercümesi ve Mantık Terimleri Sözlüğü*, 1.b. İstanbul: Yasin Yayınevi, 2019.
- ALTINÖRS Atakan, *Dil Felsefesi Tartışmaları*, 2.b. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yay. 2018.
- ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, c. III, 5.b. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.
- ARICI Mustakim, *İlimleri Sınıflamak*, 1.b. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- ARİSTOTELES, *Eudemos'a Etik*, 2.b. çev. Saffet Babür, Ankara: Bilge Su Yayıncılık, 2017.
- ARİSTOTELES, *Metafizik*, 4.b. çev. Y. Gurur Sev, Genel Yay. Yön. Mahmut Sever, İstanbul: Pinhan Yay. 2018.
- ARİSTOTELES, *Nikomakhos'a Etik*, 2.b. çev. Zeki Özcan, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2019.
- ARİSTOTELES, *Organon III. Birinci Analitikler*, çev. H. Ragıp Atademir.
- ARİSTOTELES, *Organon V. Topikler*, çev. H.Ragıp Atademir, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1996.
- ARİSTOTELES, *Poetika*, 2.b. çev. Furkan Akderin, Yayına Haz. Ahmet Cevizci, İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- ARİSTOTELES, *Politika*, 1.b. çev. Özgüç Orhan, İstanbul: Pinhan Yayınları, 2018.
- ARİSTOTELES, *Retorik*, 11.b. çev. Ari Çokona, İstanbul: İş Bankası Kültür Yay. 2020.

- ARİSTOTELES, *Retorik*, 15.b. çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul:Yayı Kredi Yay. 2017.
- ARİSTOTELES,*Sofistçe Çürütmeler*, 1.b. çev. Y. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019.
- BAYRAKDAR Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, 15.b. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- BİLEN Osman, “Ebû Bişr Mattâ ile Ebû Sa’îd es-Sîrâfî Arasında Mantık ve Gramer Üzerine Bir Tartışma”, *İslâmiyât* 7, S.2, 2004, ss.155,172.
- ÇELGİN Güler, *Eski Yunan Edebiyatı*, 1.b. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1990.
- COŞKUN Abdulkadir, *İbn Sînâ Felsefesinde Retorik*, 1. b., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- CRUBELLIER Michel, Pierre Pellegrin, *Aristoteles-Filozof ve Bilme Meselesi*, 1.b. çev. Burag Garen Beşiktaşlıyan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017.
- DUMAN Mehmet Akif, *Platon’un Retorik Anlayışı*, 1.b., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.
- DUMAN Mehmet Akif, *Retorikten Belâgate/Mecâzdan Metafora*, 1.b., Ankara: Nobel Yayıncılık, 2019.
- DURUSOY Ali, “Aristoteles’ten Gazzâlî’ye Klasik Mantıkta Anlam Kuramı”,*Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.28, İstanbul: 2005, ss. 37-52.
- EMİROĞLU İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş*, 12.b., Ankara: Elis Yayınları, 2015.
- EMİROĞLU İbrahim, “Safsata Maddesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C.XXXV, İstanbul: TDV Yayınları, 1992, ss. 483-484.
- FAHRİ, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, 5.b., İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 2000.
- FARABİ Ebu Nasr Muhammed, *el-Medinetü’l-Fâzıla*, 6.b., çev. Ahmet Arslan, Ankara: Divan Kitap, 2015.
- FARABİ Ebu Nasr Muhammed, *Fusulü’l-Medeni*, 1.b., çev. Hanefi Özcan, İzmir: İstanbul Matbaası, 1987.

- FARABİ Ebu Nasr Muhammed, *İhsâu'l-Ulûm*, 4.b., çev. Ahmet Arslan, Ankara: Divan Kitap, 2014.
- FARABİ Ebu Nasr Muhammed, *Kitâbu'l-Burhân*, 4.b., çev. Ömer Türker, Ö. Mahir Alper, İstanbul: Klasik Yay. 2017.
- FARABİ Ebu Nasr Muhammed, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l Mantık*, 1.b., çev. Yaşar Aydınli, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- FARABİ Ebu Nasr Muhammed, *Kitâbu'l-Hatâbe*, 1.b., çev. Ali Tekin, İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- FARABİ Ebu Nasr Muhammed, *Kitâbu'l-Huruf*, 3.b., çev. Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- FARABİ Ebu Nasr Muhammed, *Kitâb'ul-Kıyas es-Sağir*, çev. Mübahat Türker, Ankara: 1950.
- FARABİ Ebu Nasr Muhammed, *Kitâbü'l-Mille*, 1.b., çev. Yaşar Aydınli, İstanbul: Litera Yay. 2019.
- FARABİ, Ebu Nasr Muhammed, *Mantiğa Giriş Risâleleri*, 1.b., çev. Yaşar Aydınli, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- FARABİ Ebu Nasr Muhammed, *Risale fi Kanun Sinaati's-Şiir*, çev. Mehmet Bayrakdar.
- FARABİ Ebu Nasr Muhammed, *Tahsilu's-Sa'âda*, 3.b., çev. Ahmet Arslan, Ankara: Divan Kitap, 2013.
- KAYA, Mahmut, *Kindî-Felsefi Risaleler*, 3.b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- KEKLİK Nihat, *Farabi Mantığının Kökleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- KORKUT Şenol, *Farabi'nin Siyaset Felsefesi/Kökenleri ve Özgünlüğü*, 2.b., Ankara: Atlas Yayınları, 2018.
- OLGUNER Fahrettin, *Fârâbî*, 5.b., İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2019.
- ÖNER Necati, *Klasik Mantık*, 16.b., İstanbul: Divan Kitap, 2019.

- ÖZDEM Ragıp, *Dil Türeyişi Teorilerine Toplu Bir Bakış*, 1.b., Ankara: Türk Dil Kurumu, 1944.
- ÖZLEM Doğan, *Mantık*, 12.b., İstanbul: Notos Kitap Yayınevi, 2011.
- ÖZPİLAVCI Ferruh, *Farabi'nin Önerme Anlayışı*, 1.b., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- ÖZTURAN Hümeysra, *Akil ve Ahlak*, 2.b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.
- PLATON, *Devlet*, 43.b., çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2020.
- PLATON, *Gorgias*, 9.b., çev. Mehmet Rifat, Sema Rifat, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2019.
- PLATON, *Kratylos*, 2.b., çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- PLATON, *Phaidros*, 1.b., çev. Ari Çokona, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2019.
- PLATON, *Siyaset ve Retorik*, Yayına Hazırlayan: Ahmet Aydoğan, 1.b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- RESCHER Nicholas, *İslam Mantık Tarihi Üzerine Araştırmalar*, 1.b., Çeviri Editörü: Ahmet Kayacık, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019.
- ROSS David, *Aristoteles*, 4.b., İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2020.
- SARUHAN Müfit Selim, *İslam Meşşai Felsefesinde Filozof*, 1.b., İstanbul: Divan Kitap, 2017.
- SARITAŞ Kamil, *İskender Afrodisi ve Metafizigi*, (Doktora Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- SAYGIN Alkım, "Platon'nun Dil Felsefesi Üzerine", 2018, <https://academia.edu> , (07.10.2018)
- STREET Tony, *İslam Mantık Tarihi*, 2.b., çev. Harun Kuşlu, İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.

- SÜNTER Emel, “Farabi’nin Retorik Anlayışının Özgünlüğü”, *Beytul Hikme An International Journal of Philosophy*, ed. Mustafa Çevik, C.9, S.4, Ankara: <http://dx.doi.org/10.18491/beytulhikme.1542> , 2019, ss.1155-1174.
- TAYLAN, Necip, *Ana Hatlarıyla Mantık*, 6.b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- TEPEBAŞILI Fatih, *Retorik/Konuşma Sanatı-Söz Bilimi*, 1.b., Konya: Çizgi Kitabevi, 2016.
- TEKİN Ali, *Varlık ve Akıl*, 1.b., İstanbul: Klasik Yayınları. 2017.
- TÜRKEKEL-KÜYEL Mübahat, *Fârâbî’nin “Şerâ’it ul-Yak’în”i*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1990.
- TRANQUILLUS Gaius Suetonius, *Gramerciler ve Retorik Ustaları Üzerine*, 1.b., çev. Bedia Demiriş, İstanbul: Homer Kitabevi, 2006.
- UYSAL Enver, *Örnek Metinlerle İhvân-ı Safâ ve İbn Sînâ Felsefesi*, 1.b., Bursa: Emin Yayınları, 2013.
- ÜLKEN Hilmi Ziya, *Eski Yunan’dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslâm Felsefesi*, 8. b., Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2020.
- VURAL Mehmet, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 3.b., Ankara: Elis Yayınları, 2016.
- YAVUZ Yusuf Şevki, “Burhan Maddesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C.VI, İstanbul: TDV Yayınları, 1992, ss. 429-430.
- YAVUZ Yusuf Şevki, “Cedel Maddesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C.VII, İstanbul: TDV Yayınları, 1993, ss. 208-210.
- YAVUZ Yusuf Şevki, “Delil Maddesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C.IX, İstanbul: TDV Yayınları, 1992, ss. 136-138.
- YILDIZ Mustafa, “Farabi’de Dil-Mantık ve Kültür İlişkisi”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, ed. Hamdi Bravo, S.14, 2012, ss. 93-120.
- YÜCEL Volkan, “Aristoteles’in Poietika’sı-Toplumsallaştırıcı Anlatı”, *Cogito*, ed. Kaan H. Ökten, 2.b., S.77, İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yay., 2014, ss. 352-364.